

HISTOIRE LITTÉRAIRE

DES

VAUDOIS DU PIÉMONT

D'APRÈS LES MANUSCRITS ORIGINAUX
CONSERVÉS A CAMBRIDGE, DUBLIN, GENÈVE, GRENOBLE
MUNICH, PARIS, STRASBOURG ET ZURICH

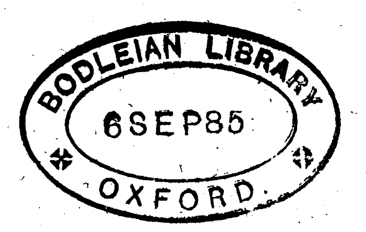
PAR

ÉDOUARD MONTET
Docteur en théologie,
Privat-docent à l'Université de Genève.

AVEC FAC-SIMILE ET PIÈCES JUSTIFICATIVES



PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER
Société anonyme
33, RUE DE SEINE, 33
1885


BODLEIAN LIBRARY
6SEP85
OXFORD

HISTOIRE LITTÉRAIRE

DES

VAUDOIS DU PIÉMONT

PRÉFACE

A en croire quelques savants, ce serait peine perdue que de se livrer à de nouvelles recherches sur les Vaudois : tout aurait été découvert, à supposer que leur histoire ait jamais présenté de difficultés dignes de ce nom; il est vrai, ajoute-t-on, que le préjugé et l'*à priori* se sont plu à obscurcir ce qu'il y avait de moins obscur au monde. M. P. Meyer disait déjà en 1866 : « Il est peu de questions aussi simples que celle de l'origine et de la date des écrits vaudois. La solution de ces problèmes s'offre d'elle-même à une critique tant soit peu éclairée [1]. »

Selon d'autres, au contraire, on est encore loin d'entendre ce qu'ils appelleraient volontiers l'énigme de la secte vaudoise et de sa littérature. C'est à la sollicitation de ces derniers que j'ai entrepris les travaux qui ont eu pour résultat cette étude. Cela ne veut point dire que j'accepte sans les plus grandes réserves leur affirmation. Elle me paraît tout aussi exagérée que celle de leurs contradicteurs.

Plusieurs problèmes de l'histoire vaudoise ont été com-

[1] *Revue critique*, 1866, t. I[er], p. 36. M. P. Meyer concluait son article en faisant deux parts dans la littérature vaudoise : 1° les traités antérieurs à la Réforme, c'est-à-dire les poèmes et un très petit nombre d'opuscules en prose; 2° les écrits qui sont nés de la Réforme. On verra combien nos conclusions diffèrent de cette appréciation.

plétement et définitivement résolus: tel est celui de l'origine de la secte, dont la solution, pour n'être point acceptée par des personnes qui, à leur insu, se laissent certainement aveugler par le préjugé ou entraîner par des arguments de sentiments, n'en est pas moins établie d'une manière irréfutable. Mais est-ce à dire que tout ait été élucidé, que tout ait été fouillé, que tout soit rebattu? Quel est le champ moissoné où la glaneuse n'ait rien à ramasser? Or, ici, il y a plus que des glanures à recueillir. Si l'on sait à quoi s'en tenir sur les légendes qui rattachent aux temps apostoliques, à Claude de Turin ou à d'autres, la fondation des communautés vaudoises, si l'on a même déterminé la date véritable de plusieurs de leurs écrits, on n'a point encore présenté l'histoire complète des origines et du développement de la littérature des Vaudois. Beaucoup a été fait, je le reconnais, pour l'étude de ces questions littéraires, mais il reste encore sur ce domaine de riches terrains à défricher. C'est sur ce sol que nous avons promené notre charrue et nous venons ajouter, aujourd'hui, aux trésors d'observations que d'éminents chercheurs ont accumulés, ce que le socle a découvert à nos yeux.

On comprendra mieux le but précis de cet ouvrage, lorsqu'on saura comment nous avons été conduit à l'entreprendre. Lorsque j'avais l'honneur de travailler avec le vénérable professeur Chastel à l' « Histoire du Christianisme, » j'avais été chargé par lui de rechercher et de constater les rapports qui pouvaient exister entre la littérature vaudoise et la littérature catholique du moyen âge. Cette comparaison, après plusieurs mois de confrontations minutieuses, eut pour résultat la publication de quelques articles, parus dans plusieurs journaux ou revues, entre

autres dans la *Rivista Cristiana,* où je signalai d'étroites relations entre Alcuin, Isidore de Séville, etc., et les auteurs des opuscules vaudois. Ces données furent le point de départ de nouvelles investigations. L'intérêt que prirent à ce travail quelques amis des Vaudois, en Suisse, en France, en Angleterre et en Italie, engagea plusieurs d'entre eux à me demander de poursuivre les études que j'avais commencées. On me pria même de publier parmi les manuscrits de la secte l'un de ceux que j'estimerais être à la fois le plus ancien et le plus digne d'attirer l'attention. C'est ce plan que j'avais tout d'abord adopté.

Après avoir lu et étudié les manuscrits vaudois conservés à Genève, j'avais résolu de livrer à l'impression, tant à cause de son antiquité relative, que de sa valeur intrinsèque, comme on le verra dans le cours de cet ouvrage, le livre des « Vertus. » Je recopiai moi-même le texte tronqué et d'une lecture difficile du manuscrit de Genève. Mais comment publier un texte incomplet, alors qu'une copie, plus récente il est vrai, du livre des « Vertus, » existait dans son intégrité à la bibliothèque publique de Dublin? Je me déterminai donc à aller à Dublin et à profiter du voyage que j'allais faire pour examiner les manuscrits vaudois conservés à Cambridge. La vue et la lecture de ces importants documents modifièrent mes plans du tout au tout. Dans mon projet primitif, le texte publié devait être la chose principale, les remarques et l'introduction n'étaient que l'accessoire. Les observations que je fis à Cambridge transformèrent l'accessoire en capital, et m'ont contraint de réduire l'espace que j'avais primitivement réservé aux textes inédits. Ces observations

sont devenues, en s'accumulant, l'histoire littéraire des Vaudois que je présente au public [1].

L'importance des documents que nous allons passer en revue n'échappera à aucun de nos lecteurs. Ils sont la source principale à laquelle nous pouvons puiser l'enseignement des Vaudois; c'est par eux surtout que nous arriverons à le reconstituer dans ses différentes phases : telle est notre conviction bien arrêtée. On a récemment soutenu le contraire [2]. Fort des résultats acquis sur l'histoire des écrits vaudois par MM. Dieckhoff et Herzog, qui ont relégué dans le domaine des illusions la haute antiquité qu'on attribuait à plusieurs d'entre eux, on a prétendu que, pour connaître la doctrine professée par les Vaudois, il fallait s'adresser avant tout aux écrivains catholiques et aux inquisiteurs qui ont témoigné contre eux. Lorsque le lecteur aura constaté, en parcourant ce volume, la lumière que jette sur l'histoire des croyances vaudoises l'étude des opuscules les plus anciens que la secte nous ait légués, nous ne doutons point qu'il ne se range à notre opinion [3].

En effet, les auteurs catholiques qui ont écrit sur l'hérésie vaudoise, sont des témoins non seulement animés de la plus grande partialité, mais dont la haine et l'intolérance ont faussé le jugement et perverti la plume. Les

[1] Nous n'étudierons pas dans ce volume les versions vaudoises de la Bible; leur histoire a été déjà faite par M. Reuss (*Revue de théologie*, Strasbourg, 1851, 1852 et 1853).

[2] Preger, *Beiträge zur Geschichte der Waldesier, im Mittelalter*, München, 1875, p. 4-5.

[3] Nous ne saurions pas davantage nous placer au point de vue de M. L. Keller (*Die Reformation und die älteren Reformparteien*, Leipzig, 1885), qui, fondant en une seule et vaste confrérie les sectes réformatrices du moyen âge, voit dans les Vaudois, d'après les sources catholiques, les précurseurs du Protestantisme.

contradictions sont fréquentes entre eux et les opuscules vaudois, fréquentes aussi entre eux-mêmes. Il y a des hérésies qu'ils attribuent aux Vaudois et dont nous ne trouvons trace dans les documents de la secte. Souvent il s'agit de conséquences plus ou moins logiques tirées de leurs principes, et que les Vaudois niaient ou ne déduisaient point. Souvent il s'agit d'aveux extorqués par les inquisiteurs, d'exagérations inspirées par la torture, souvent aussi d'accusations populaires et calomniatrices, de bruits mensongers qui avaient cours parmi la foule. Souvent encore ce sont des hérésies particulières à telle ou telle fraction de la secte, à tel rameau enté sur la branche-mère et dont la sève n'est point la sienne. Souvent ce sont des hérésies que, par ignorance ou à dessein, l'on transporte d'une secte étrangère à celle des Vaudois : que de fois ne les a-t-on pas confondus avec les Cathares et les Albigeois. Souvent enfin ce sont les erreurs les plus manifestes qu'affirment à leur égard les sources catholiques, lorsque, par exemple, le Pseudo-Rainerio prétend qu'ils repoussaient l'interprétation allégorique[1].

Ce n'est point à dire pour cela que le témoignage des auteurs catholiques ne soit précieux; nous y aurons recours plus d'une fois. Mais ce témoignage a sans cesse besoin d'être contrôlé et limité. Il serait vraiment étrange que les documents anthentiques de la secte, que les écrits qu'elle a produits ou qu'elle s'est appropriés, fussent ceux dont on pût tenir le moindre compte. C'est à la sagacité de l'historien de déterminer l'âge de ces documents, leur intégrité, leur origine, leur valeur, et, après avoir minu-

[1] *Item mysticum sensum in divinis scripturis refutant.*

tieusement examiné ces problèmes divers, de tirer de leurs solutions la vérité historique.

C'est cette conviction que nous espérons faire naître dans les esprits par ce travail, fruit de patientes recherches et d'impartialité.

Si le public accueille favorablement cet ouvrage, nous réaliserons peut-être le projet que nous avons formé d'aller étudier, à Prague et à Herrnhut, les écrits inédits en langue tchèque des frères de Bohême, qui ont exercé, comme on le verra dans notre cinquième chapitre, une action si remarquable sur les Vaudois et sur leur littérature.

INTRODUCTION

§ 1. *Les manuscrits vaudois.*

Les seuls monuments de la littérature vaudoise [1] qui, à notre connaissance, subsistent encore, se trouvent disséminés dans neuf bibliothèques publiques, à Cambridge, Genève, Dublin, Paris, Strasbourg, Munich, Zurich et Grenoble. Dans ces deux dernières villes sont conservés deux exemplaires de la version vaudoise du Nouveau Testament ; le manuscrit de Grenoble offre en outre quelques fragments de l'Ancien Testament. Ces deux copies sont du XVIme siècle.

La bibliothèque nationale de Paris possède trois manuscrits vaudois. Deux sont écrits en provençal.

Le premier (fonds fr. n° 2425, ancien 8086) du XIVme siècle, renferme la traduction du Nouveau Testament dans la langue des troubadours. Le traducteur y nomme Jésus-Christ *filh della Verge,* comme le Nouveau Testament de Dublin qui l'appelle *filh de la Vergena* (fils de la Vierge [2]). Le second (fonds fr. n° 1745, ancien 7693), contient un traité, dans le

[1] Nous ne mentionnerons guère ici que les documents vaudois antérieurs à l'époque de la Réformation; quant à ceux qui sont contemporains de cette révolution, comme la correspondance des barbes vaudois avec les réformateurs, et qui sont conservés à Dublin, Cambridge, Strasbourg, etc., nous en parlerons dans notre dernier chapitre.

[2] Le « Novel sermon » dit : *filh de Sancta Maria.* La « Noble leçon » de même (v. 30).

même idiome, *de vitiis et virtutibus*, dont l'esprit vaudois est indéniable ; on lit à la fin de cet opuscule la date 1279. On trouve, à la suite, plusieurs poésies pieuses dont l'avant-dernière est datée de 1373. Le troisième (fonds fr. n° 24764), dont l'écriture remonte au commencement du XIIIme siècle, ou aux dernières années du XIIme, renferme les *Moralités sur Job* de Grégoire le Grand, imitées et reproduites sans ordre. Ce manuscrit est rédigé dans un dialecte voisin de la langue qu'on parlait alors à Liège.

Il existe à Paris un dernier manuscrit vaudois, à la bibliothèque de l'Arsenal (n° 2083). C'est une traduction, en dialecte lorrain, des évangiles de la quinzaine d'avant Pâques et de quelques épîtres du même temps, avec l'exposition d'Haimon de Savigny († 1173). L'écriture date au plus tard du commencement du XIIIme siècle [1].

Les manuscrits de Cambridge ont été déposés dans la bibliothèque de l'université de cette ville par Morland, envoyé par Cromwell, en 1655, auprès du duc de Savoie, pour plaider à la cour de ce prince la cause des Vaudois persécutés, et qui rapporta en Angleterre ces précieux documents en 1658. Ceux qui sont conservés à Dublin dans la bibliothèque du Trinity-College, appartiennent à la collection du savant archevêque Usher, qui, d'après une lettre qu'il écrivait en 1634, les avait achetés au prix de 22 liv. sterl. par l'intermédiaire d'un jurisconsulte français. Quant à ceux que possède la bibliothèque publique de Genève, on ne sait rien de certain sur leur provenance. Léger affirme, dans son « histoire des églises évangéliques des vallées de Piémont » (1669),

[1] Sur la communauté vaudoise de Metz et les fragments bibliques qui y étaient en usage, voy. S. Berger, *la Bible française au Moyen Age, étude sur les plus anciennes versions de langue d'oïl*, Paris, 1884, p. 35 ss. Nous n'étudions dans cet ouvrage que la littérature écrite dans le dialecte *vaudois*.

qu'il a déposé en 1662 dans la bibliothèque de cette ville un manuscrit en langue vaudoise ; mais aucun des manuscrits actuellement conservés à Genève ne correspond à celui qu'il décrit, ni par le contenu, ni par le format. On ne saurait rien conclure de la notice qu'on lit sur la couverture du nº 207 et qui nous apprend que ce livre appartient aux églises du Piémont « qui prient les Genevois de le leur conserver. »

Si nous cherchons à classer par ordre d'antiquité et d'importance la triple série de documents que nous venons de citer, nous mettrons en premier lieu ceux de Cambridge et nous accorderons la seconde place à ceux de Genève. Voici d'ailleurs le nombre exact des manuscrits conservés dans ces deux villes ainsi qu'à Dublin, et le catalogue des principaux écrits qu'ils contiennent.

Les manuscrits fort peu connus de Cambridge, que M. Bradshaw a eu l'honneur et le mérite de restituer au monde savant, alors qu'on les croyait à jamais perdus[1], sont au nombre de six. Le plus ancien, sur parchemin, marqué de la lettre F, est de la fin du XIVme siècle, et renferme la plus grande partie de la version vaudoise du Nouveau Testament, ainsi que quelques chapitres des Proverbes et de la Sapience. Le manuscrit E, sur papier, n'a pour nous qu'un intérêt très secondaire. Il contient des fragments en latin d'une grammaire latine, des extraits en latin des Proverbes, de l'Ecclésiaste et de l'Ecclésiastique, un poème et un traité d'arithmétique en provençal, un livre de morale en latin, un poème français ou exhortation à bien vivre et à bien mourir, etc. Ce recueil de pièces si diverses a été compilé au commencement du XVIme siècle.

[1] Voy. dans Todd, *The books of the Vaudois, London*, 1865 (p. 210 ss.), l'étude que M. Bradshaw leur a consacrée.

Les manuscrits les plus importants pour notre étude sont les quatre suivants :

B, sur parchemin, probablement écrit dans la première partie du XVme siècle, contient entre autres les opuscules suivants :

Glosa pater noster.
Treçenas.
Doctor.
Penas.
Li goy de Paradis.
La pistola de li amic.
Poèmes { *Novel confort.*
Lo novel sermon.
La nobla leyçon.
Payre eternal.
La barca. }
Un long traité sur les dix commandements.
Un traité sur les douze articles de la foi.
Un traité sur les sept péchés mortels.
Un traité sur les sept dons du Saint-Esprit,

et un certain nombre de sermons et de traités moins importants.

C, sur papier, date du milieu du XVme siècle. Ce minuscule volume (hauteur 85^{mm},52 ; largeur 63^{mm},70) renferme plusieurs sermons, quelques fragments du second livre des Maccabées et du livre de Job, la traduction complète de Tobie, enfin le début de la Noble leçon.

A, sur papier et sur parchemin, a été écrit dans la dernière moitié du XVme siècle. Les principaux opuscules qu'il contient, sont :

Un traité sur la nature des différents animaux.

Lo tracta de li pecca.

De imposicione penitencie.

Un long traité intitulé : Alcuns volon ligar la parolla de Dio segont la lor volunta.

La traduction du pasteur d'Hermas.

Un fragment historique, relatif aux Vaudois, sur la pauvreté volontaire.

D, sur parchemin, écrit dans la seconde moitié du XVme siècle, renferme plusieurs sermons, et un certain nombre de pièces assez courtes, l'une entre autres sur les douze joies du paradis. Mais le plus important morceau du recueil est un exposé de la doctrine chrétienne, commençant par ces mots :

A tuit li fidel karissimes christians sia salu en Yeshu Xrist lo nostre redemptor. Amen.

La majeure partie du traité est malheureusement perdue.

La bibliothèque publique de Genève possède cinq manuscrits vaudois.

Le plus ancien, sur parchemin, porte le n° 206. Il est dans un état très médiocre de conservation. Non seulement il manque un assez grand nombre de pages, mais l'encre a tellement pâli qu'en bien des endroits l'écriture est devenue presque illisible. Ce document appartient à la première moitié du XVme siècle.

On y trouve, outre plusieurs sermons :

Le livre des Vertus.

Pistola amicus.

Sermon del judyci.

Penas.

Goy.

Glosa pater.

Le premier et le dernier de ces écrits sont incomplets.

Le manuscrit 207, sur vélin, date de la fin du XVme siècle. Il renferme : un commentaire incomplet du Cantique des Cantiques ayant pour titre *Cantica.*

Poèmes
- *La barca.*
- *Lo novel sermon.*
- *Lo novel confort.*
- *La nobla leyczon.*
- *Lo payre eternal.*
- *Lo desprecczi del mont.*
- *L'avangeli de li quatre semencz.*

Penitencia,

ou traité sur la pénitence.

Le manuscrit 208 [1], sur papier, de la seconde moitié du XVIme siècle, contient les traités suivants, les premiers dans un complet désordre. :

Articles de la fe.
De li sept sacrament.
Un traité sur les dix commandements.
Penitencia.
De l'oracion dominical.
Dejuni.
Purgatori.
De las envocacions de li sant.
De la potesta dona a li vicari de Christ.

[1] Ce manuscrit a été malheureusement relié d'une façon si déplorable, qu'après M. Monastier et bien d'autres, M. Herzog lui-même s'y est laissé tromper; voici l'ordre des traités, qui y sont contenus, rétabli par folios, pour les lecteurs qui auraient l'occasion ou le désir de les consulter: Introduction: 14-16, 1-3 *b.* — Articles de foi : 3 *b*-9 *b.* — Sept sacrements: 9 *b*-13, 32-45 *a.* — Dix commandements: 45 *b*-47, 17-31, 48-63, 130-134 *b.* — Pénitence: 134 *b*-145, 64-75. — Oraison dominicale: 76-78 *b.* — Jeûne: 78 *b*-79 (incomplet). — Purgatoire: 80-81, 107-109, 82-87, 110-112, 88-103 *a.* — Invocation des saints: 103 *b*-106, 113-124 *a.* — Pouvoir donné aux vicaires du Christ : 124 *a*-129 (incomplet).

C'est à la seconde moitié du XVIme siècle qu'appartient encore le manuscrit 209, sur papier. Voici les principaux opuscules qu'on y trouve :

Pistola (incomplet).
Pensiers.
Penitencia.
Pecca.
Lo pater nostre.
De las 4 cosas ꝗ venir.
Vergier de consollacion.

Enfin, le manuscrit 209 *a*, sur papier, de la fin du XVIme siècle ou du commencement du XVIIme, d'une écriture fort difficile à lire, renferme entre autres les deux traités en latin :

Glosa credo.
Glosa pater,

et un recueil de sermons en langue vaudoise.

Les manuscrits vaudois conservés à Dublin au nombre de six, et tous d'un âge plus récent que les documents les plus remarquables de Genève et de Dublin, sont loin d'avoir tous une égale valeur. Au point de vue de l'étude que nous entreprenons, deux d'entre eux n'ont pour nous qu'un intérêt très secondaire. Nous voulons parler des deux copies du XVIIme siècle, d'une écriture très nette, cataloguées sous les marques : *Class. C. Tab. 4, N° 17* et *Tab. 5, N° 26*. La première de ces copies, qui paraît avoir été faite pour l'archevêque Usher en vue de l'impression, contient la glose sur le Pater, le traité des quatre choses à venir, et le Vergier de consolation.

Tous les opuscules ou fragments contenus dans la seconde se trouvent, à deux ou trois exceptions près, dans les autres manuscrits de Dublin. Le seul de ces textes inédits qui mérite d'être mentionné, malgré son peu d'importance, a

pour titre : *De las vertucz teologials*. Les quatre manuscrits suivants ont pour nous un tout autre prix.

Le premier (*Class. A. Tab. 4, N° 13*), sur parchemin, de la première moitié du XVIme siècle, renferme la version vaudoise du Nouveau Testament, et de quelques livres de l'Ancien.

Le second (*Class. C. Tab. 5, N° 22*), sur papier, date aussi de la première moitié du XVIme siècle. Il contient un nombre très considérable de traités, opuscules et sermons de longueur très inégale, parmi lesquels nous citerons:

Liber vertutum.
De l'ensegnament de li filh e de las filhas.
De li peçça de la lenga.
Lo pecca de la superbia, vana gloria, envidia, pecca d'ira, avaricia, meczonia, lo pecca del jurament, del pecca de la retracion, luxuria.
Li parlar de li philosophes.
Tresor e lume de fe.
De la penitencia.
Las tribulacions.
Las Enterrogacions menors.
De las 4 cosas che son avenir.
Del purgatori soyma.
De la envocacion de li sant.

Le troisième (*Class. C. Tab. 5, N° 21*), sur papier, de la même époque que le précédent, contient entre autres :

Poèmes {
Novel confort.
L'evangeli de li 4 semencz.
Barca.
Payre eternal.
Despreczi del mont (sans titre).
Nobla leyczon.
Novel sermon (sous le titre de *Nobla leyczon*).
}

De las propriotas de las animanças.
Sposicions sobre alcuns passages de sant M^t sobre Johan Crisostomo.

Le quatrième (*Class. C. Tab. 5, N° 25*), sur papier, de la même époque que les précédents, renferme :

La causa del departiment de la gleysa romana.
La epistola al serenissimo rey Lancelau.

Il est intéressant de remarquer que la même erreur a été commise à l'égard des trois groupes de manuscrits [1] que nous venons de passer en revue. Cette triple erreur prouve à quel point le contenu des écrits vaudois est demeuré lettre close pour ceux qui les ont eus jadis entre les mains. A Cambridge, ces écrits ont longtemps passé pour des livres de piété en langue espagnole ; le bibliothécaire de l'Université, M. Bradshaw, me les a montrés ainsi désignés dans un catalogue manuscrit rédigé au siècle dernier par un Italien attaché au service de la bibliothèque. Ainsi qualifiés [2] et partant considérés comme sans intérêt, ils ont pu demeurer inaperçus et confirmer, en apparence du moins, le bruit qui courut de la perte des livres vaudois rapportés par Morland. C'est en 1862 que M. Bradshaw a identifié les prétendus livres espagnols aux manuscrits de Morland.

[1] Pour simplifier, en renvoyant le lecteur aux divers manuscrits que nous avons décrits, nous emploierons les abréviations suivantes :

C. A. B. C. D. E. F. pour les manuscrits de Cambridge ; G. 206, 207, 208, 209, 209 *a*, pour ceux de Genève ; D. 13, 17, 18, 21, 22, 25, 26, pour ceux de Dublin ; P. 2425, 1745, 24764, 2083, Z., GR., STR. et M., pour ceux de Paris, Zurich, Grenoble, Strasbourg et Munich. Les nombres précédés de la lettre p., qui se trouvent entre parenthèses dans le texte de notre ouvrage, correspondent toujours à la pagination particulière au traité dont il est question, dans le manuscrit cité.

[2] Le catalogue imprimé des manuscrits de l'Université de Cambridge de 1856 (p. 549 ss.) les désigne encore comme des écrits espagnols

On a commis à Genève, en partie du moins, la même méprise. Le plus ancien des manuscrits vaudois conservés dans cette ville (le n° 206) avait été catalogué par Sennebier en 1779 comme livre de dévotion en langue catalane; M. Muston, en 1826, reconnut un texte vaudois dans le prétendu livre catalan.

On lit enfin sur la reliure du manuscrit 25 de Dublin : *Tractatus in hispanica lingua*, et le catalogue inédit des manuscrits de cette bibliothèque, rédigé en 1780 environ, range six des manuscrits vaudois sous la rubrique : *hispanica scripta*. Il fallait ignorer l'espagnol pour se rendre coupable d'une pareille confusion : on s'en convaincra quelques pages plus loin.

L'ancienne bibliothèque publique de Strasbourg possédait un manuscrit vaudois (B, 174), dont nous empruntons la description à M. Schmidt qui l'a publié [1].

Ce manuscrit sur papier, écrit en 1404, contient un morceau remarquable sur les origines et les espérances de la secte vaudoise; ce fragment, destiné à relever le courage des Vaudois persécutés, appartient aux dernières années du XIVme siècle. Nous le retrouvons en partie, mais en langue vaudoise, dans le manuscrit A de Cambridge. A cette exhortation sont joints quelques détails d'un auteur catholique anonyme sur les enseignements et les usages religieux des Vaudois, puis leur formule d'absolution en allemand. Suivent quelques notices, empruntées à une autre source, sur les Vaudois. Le copiste y a joint des renseignements qu'il avait sur d'autres sectes, en particulier sur les frères du franc esprit. Ces derniers morceaux sont écrits en latin.

La bibliothèque de Munich possède, enfin, en triple

[1] *Zeitschrift für die hist. Theologie*, 1852, p. 238 ss. Ce manuscrit a péri dans l'incendie de la bibliothèque de Strasbourg, du 23 au 24 août 1870.

exemplaire (*Cod. lat.* 311, 9558 et 2714) un écrit vaudois remarquable intitulé : *Rescriptum heresiarcharum Lombardie ad pauperes de Lugduno, qui sunt in Alamania.* Ce document latin qui remonte environ à l'année 1230, et dont nous aurons l'occasion de montrer toute l'importance, est inclus dans l'ouvrage contre les hérétiques, datant de 1260, faussement attribué à Rainerio Sacchoni [1], et que Preger [2] a démontré provenir d'un auteur anonyme de Passau. Des trois manuscrits sur parchemin contenant cet écrit, les deux premiers sont du XIVme siècle ; le dernier pourrait être contemporain de l'auteur anonyme.

Tel est l'état qu'on peut dresser de l'ancienne littérature vaudoise, d'après les manuscrits qui nous en ont transmis les documents originaux.

§ 2. *La langue vaudoise.*

La littérature, dont nous cherchons à retracer l'histoire, est écrite dans un dialecte spécial, le vaudois, qui appartient à la branche provençale des langues romanes [3]. Ce dialecte se distingue très nettement de la langue des Troubadours ; il diffère également de celle qu'ont parlée les Albigeois, telle que nous la représente le Nouveau Testament cathare conservé à Lyon (bibliothèque du Palais des Arts, n° 36 [4]);

[1] *Bibliotheca maxima patrum*, t. XXV, p. 262 ss.

[2] *Beiträge zur Geschichte der Waldesier im Mittelalter*, München, 1879, p. 6 ss.

[3] M. Gruzmacher lui a consacré une étude fort consciencieuse (*Herrig's Archiv f. d. Studium d. neueren Sprachen.* 1854, p. 369 ss.); à laquelle nous avons beaucoup puisé, en y ajoutant nos observations personnelles sur des textes que l'auteur allemand n'a point eus sous les yeux.

[4] En voici un échantillon qui suffira à montrer la différence des deux dialectes:

il s'éloigne aussi beaucoup de l'idiome actuel des Vaudois du Piémont. Diez estime [1] que la patrie originaire de ce langage dut être le Lyonnais, où vécut Waldez ; mais il ne devint à proprement parler le vaudois que par l'émigration des partisans de Waldez dans le Piémont, dont le dialecte influa sur leur langue, c'est-à-dire sur le provençal. Le piémontais finit même par supplanter le vaudois. C'est ainsi que les actes du Synode d'Angrogne de 1532 sont écrits dans un idiome très voisin de l'italien [2]. Au XVII[me] siècle, on parlait italien dans les vallées vaudoises du Piémont. « L'an 1630, nous dit Léger [3], la peste fut si violente dans les Vallées, qu'elle en emporta tous les Pasteurs, à la réserve de deux vénérables vieillards, assavoir les sieurs Gilles et Gros : il fallut avoir recours en France, et sur tout à Genève, pour en recouvrer des autres. Et au lieu que jusques alors il n'y avoit pas un seul Pasteur qui n'y prêchât en Italien, il en fallut recevoir avec action de grâces une dizaine qui ne prêchoient qu'en François. » Le vaudois moderne enfin s'écarte à tel point du provençal, pour se rapprocher de l'italien, qu'on peut très légitimement mettre en doute sa descendance de l'ancien vaudois. C'est ainsi que *l* se dissout en *i* après une

VERSION CATHARE (ms. de Lyon).

Le nostre paire qui es els cels sanctificatz sia lo teus noms, auenga lo teus regnes e sia faita la tua uolontatz sico el cel et e la terra. E dona a nos lo nostre pa qui es sobre tota causa. E perdona a nos les nostres dentes aissico nos perdonam als nostres deutors e no nos amenes en temtation. Mais deliura Nos de mal.

VERSION VAUDOISE (ms. de Zurich).

O tu lo nostre payre loqual sies en li cel lo teo nom sia santifica, lo teo regne uegna, la tua uolunta sia faita enayma ilh es fayta el cel sia fayta en terra. Donna nos encoy lo nostre pan cottidian. E nos perdonna li nostre pecca enayma nos perdonen a aquilh que an pecca de nos. E non nos menar en temptacion. Mas deyliora nos de mal. Amen.

[1] *Grammaire des langues romanes*, trad., Paris, 1874, t. I, p. 100.

[2] Qu'on en juge par le début (D. 18) : *Le propositione che sono state disputat, en Angroma l'anno del Segnor 1532, e a di 12 de septembro en presentia di tuti li ministri e eciam dio del populo. El primo di fo disputato se hora licito al Xristiano de jurar en alcun modo...*

[3] *Histoire générale des églises vaudoises*, Leyde, 1669, t. I, p. 205.

consonne, comme en italien : *ghiesia (chiesa), kiar (chiaro), piassa (piazza).* C'est ainsi que la tendance vers l'italien se marque surtout dans la déclinaison qui n'admet pas l'*s* de flexion ; c'est ainsi que la particule affirmative est *si* dans les deux dialectes, etc.[1].

C'est donc bien à tort que longtemps après Perrin, qui déclarait que *tous* les ouvrages vaudois étaient écrits dans une langue, « laquelle est en partie Provençale, en partie Piedmontoise [2], » on a récemment voulu démontrer que « l'ancien idiome vaudois doit rentrer dans la famille des dialectes de formation italienne [3]. » Cette appréciation s'appliquerait plus justement au vaudois moderne.

Remarquons d'ailleurs qu'il n'y a pas plus de langue écrite, dans le sens rigoureux du mot, chez les Vaudois que chez les autres peuples du moyen âge. Les manuscrits vaudois les meilleurs offrent de continuelles variantes d'orthographe et de fréquentes différences de formes : *haver, aver, han, an, hofensas, ofensas, hodi, odi, hobediencia, obediencia, hom, ome, hedificar, edificar, human, uman, mas, ma, coma, com, prus, plus, luxuria, lusuria, vertuz, vertuç, vertucz, judici, judizi, aotra, autra, aoracion, auracion, posa, pausa, eysemple, esemple, exemple, beleza, beleça, bellecza, beota, eysautament, isaotament, mestier, menestier, besognivol, besonhivol, ogint, hoint, profeytivol, propheytivol, eyleit, esleit, companha, compagna, compania, noit, noyt, nuit, mey, mez, mecz, toz, tocz, totz, tuit, semilhant, semblant, ensems, ensemp, ver, veir, veser*, etc.

Le vaudois étant un dialecte provençal, nous devons exa-

[1] Diez, l. c., p. 101.

[2] Perrin, *Histoire des Vaudois*, Genève, 1618, p. 60.

[3] Muston, *Aperçu de l'antiquité des Vaudois*, Pignerol, 1881, p. 11. M. Fœrster a vivement réfuté la thèse de M. Muston dans la *Rivista cristiana* (marzo 1882).

miner ses rapports avec la langue dont il est dérivé [1]. Si nous considérons les caractères phoniques du vaudois, nous constatons qu'en général le vaudois rejette les consonnes finales du provençal.

T s'apocope :

*Trinita (trinitat), verita (veritat), franqueta (franquetat), potesta (potestat), pecca (peccat), gra (grat, gra), de (det), se (set), salu (salut), vertu (vertut), nu (nut, nud), agu (agut), na (nat), ira (irat), compli (complit), acer (*adv. *a cert),* etc.

Tz, terminaison des secondes personnes du pluriel dans toutes les conjugaisons, disparaît :

Ama (amatz), vole (voletz), venre (venretz), sere (seretz), entende (entendetz), etc.

S, comme signe du nominatif singulier, ou du pluriel, est le plus souvent négligé. On dira dans les deux cas :

Vertu, estrang, denier, talent, fornigador, proyme, enemic, peccador, etc. [2].

Lorsque le vaudois conserve les consonnes finales du provençal, il tend à les adoucir :

G ou *ch* se change souvent en *t*, surtout lorsqu'il représente le *ct* latin :

Dit (dig), fait (fag, faig), perfeit, perfet (perfieg, perfaig), profeit (profieg), profeitar (profechar), deleit, (deleig, delieg), point (ponch), dreit (dreig, dreg, dreich, drech), freit (freg), sant (sanct), etc.

On trouve cependant : *dict, faict, perfection, perfeicta, perfectament, sanct, tractar,* etc.

[1] Les mots que nous mettons entre parenthèses sont, sauf indication contraire, provençaux ou latins.

[2] Il n'en est pas de même dans le Nouveau Testament cathare de Lyon où nous lisons au nominatif singulier : *noms* (vaud. *nom*), *regnes* (*regne*), *dias* (*dia*), etc.

Contrairement à la remarque générale que nous avons énoncée, l'*n* finale persiste fréquemment, surtout dans les substantifs latins en *o*, *onis :*

Raczon (razo), perdon (perdo), leyczon (leisso), baron (baro).

De même le *t* persiste après l'*n* :

Mont (mon), nient (nien), grant (gran), parlament (parlamen), entendament (entendemen), sovent (soven), segont (segon), dont (don), cant (can), prumierament (primieramen), fortment (fortmen), atalentament, sovendierament, cagiment, defent, rescont, scrivent, resplandent, etc.

Il arrive souvent qu'entre deux voyelles la consonne soit élidée. C'est ainsi que *d* est sujet à la syncope :

Poer (poder), ver, veir, veer (vezer, videre), creo, crees, creon, crean, etc. de *creire (credere), reemer (rezemer, redimere), jujar (judicare), aurar (adorar), beneit (benedictus), maleit (maledictus), ayrar (adirare), glay (glai, glavi, glazi, gladius), goy (gaudium), fe, fee (fides), pe, pee (pes, pedis), oy (hodie), reycz (raditz),* etc.

Dans certains cas, pour éviter le hiatus qui résulte de la suppression du *d*, on intercale une nouvelle consonne :

*Avooteri (adulteri), avotrar, avootrar, avoutrar, (adulterari), auvir (auzir, audire), auvidor (auzidor, auditor), lauvar (lauzar, laudare), chavon (*de *cadere).*

Si *d* n'est pas élidé, on l'affaiblit en le changeant en *z*, *s*, *g*, *i*, *y :*

*Tarzar (tardar), lauzor (*de *laudare), possesir (possedir), seser (sezer, sedere), meseyme (medesme), mege (metge, medicus); cagir, (cazer, cadere), cagiment (cazemen), recaion (*de *recagir), veian (videamus), veyen (videmus), veya (videbat), creyan (credebant).*

Le *g* (*c*) et le *b* entre deux voyelles sont aussi sujets à la syncope :

Dion de *dire (dicere)*, *renear (renegar)*, *unial (unicus)*, *neun (negun, negus, negu)*, *freydecza (frigiditat)*, *freida (frigida)*, *castiar (castigar)*, *deo (debet)*, *dean (debeant)*, *deoria (deberet)*, *trao (trabes, trabs)*, *taula (tabula)*.

Mais on lit souvent aussi : *diczon*, *renegar*, *castigar*, etc.

Le *c* dur est souvent vocalisé et transformé en *i* :

Leyt (lectus), *deleitar (delectar)*, *eleit (electus)*, *profeit (profectus)*, *perfeit (perfectus)*, *costreit (constrictus)*, *speitar (spectar)*, *teynta (tincta)*, *oyt (octo)*, *oytanta (octoginta)*.

Il arrive même parfois que l'*i*, qui représente le *c*, anticipe sur la lettre qui le précède :

Conjoint (conjunctus), *ceint (cinctus)*, *point (punctum)*.

On trouve de même l'*s* vocalisée :

Meseyme (medesme), *proyme (prosme)*.

L est aussi vocalisée et transformée en *u* :

Autre (altre), *scoutar (auscultare)*, *scautriment (it. scaltro)*, *cotivador*, *cootivador*, pour *coutivador (coltivador)*, *caucz*, *cauczamenta*, *caozament (calces)*, *asout (absolutus* [1]*)*.

Il n'est pas rare de voir une consonne élidée devant une autre par euphonie :

Degitar (desgitar), *delognar (deslongar)*, *deviar (desviar)*, *elevar (eslevar)*, *soyme (somnium)*, *cociencia (conciencia)*, *puridura (*de *putrere)*, *veva (*ailleurs *vefva) almona (almosna)*, *sostancia (substancia)*, *engenrar (engendrar)*, *meczonia (mensonga)*, *traportar (transportar)*. *salmista (psalmista)*.

[1] On trouve *asoult*.

On lit cependant souvent : *desliorar, destruis, desplay, despreczier, desligar, conciencia, psalmista*, etc.

Les modifications subies par les voyelles sont moins sensibles.

L'*o* est mis pour l'*u* :

Breo (breu), breoment (breumen), vio (viu), viore (viure), deo (deu), greo (greu), meo, mio (meu, mieus), teo, tio (teu, teus, tieus), seo, sio (seu, seus, sieus), Dio (Deu, Deus), nao (nau), doocz (dous), etc.

En général, l'*s* initiale suivie d'une autre consonne, ne reçoit pas de voyelle prosthétique :

Stela (estela), sperit (esperit), scampar (escampar), smendar (esmendar), scarnir (escarnir), squivar (esquivar), scuminigar (escumenegar), scoutar (escoutar), svelhar (esvelhar), scurzir (escurzir), sfaczar (esfassar), sperar (esperar), sprovar (esproar), spert (espert, expert), scu, scuet (escut), speriencia (esperiencia, experientia), etc.

On lit cependant :

Sterla ou *esterla (sterilis), estrang* ou *strang (estranh, extraneus), stier* ou *estier, esmendar, escarnir.*

L'*a* enfin remplace souvent l'*o* ou l'*e* :

Argolh (orgoil, orguelh), argolhos (orgoillos, orguelhos), apremu (oppressus), avangeli (evangeli), rabel (rebel), marcy (merce), arror (error), etc.

Nous arrêterons ici cette caractéristique de l'idiome vaudois ; ce n'est point ici le lieu d'en faire une étude spéciale ; nous n'avions pour but que de déterminer exactement les caractères généraux qui en font un dialecte dérivé du provençal : les nombreux exemples que nous avons cités nous semblent le démontrer surabondamment.

§ 3. *Les écrits vaudois au point de vue littéraire.*

Si l'on embrasse dans sa totalité la littérature vaudoise, on constate bien vite que la valeur littéraire en est très inégale. Très faible dans les premiers écrits, elle s'élève singulièrement dans ceux de date récente, dans les poèmes en particulier. Les ouvrages anciens, remplis de répétitions, abondent en textes bibliques, patristiques ou autres. Or rien n'est plus nuisible au style que la surabondance des citations ; par elles toute harmonie est rompue ; le contraste des divers styles des écrivains allégués est la négation de tout style. L'art des transitions chez les anciens auteurs vaudois est dans son enfance ; rien de primitif, par exemple, comme le procédé du livre des « Vertus, » où les *e, dereco, car, mas, donca,* etc., relient seuls les citations mises bout à bout :

« Donc, bien-aimé, écoute ce que dit Ésaïe : Que le félon abandonne sa propre voie, et l'homme inique ses propres pensées, et qu'il retourne au Seigneur, qui aura pitié de lui. Cherchez le Seigneur pendant qu'il peut être trouvé, et appelez-le pendant qu'il est près. Et Jérémie dit : Sondons nos propres voies, cherchons-les et retournons au Seigneur. De nos mains élevons nos cœurs à Dieu dans les cieux. Et un autre prophète dit : Appliquez vos cœurs sur vos voies. Et Sophonie dit encore : Cherchez le Seigneur, etc.

« Écoute ce qui est dit par le psalmiste : Bienheureux sont ceux qui approfondissent ses témoignages et qui le cherchent de tout leur cœur. Et encore : En quoi le jeune homme corrigera-t-il sa voie ? En gardant tes paroles. Et encore : Je cache tes paroles dans mon cœur, pour ne pas pécher contre toi..... Écoute ce qu'il dit encore : Je fais mes délices de tes témoignages..... Écoute ce qu'il dit encore : Je méditerai tes commandements, etc., (G. 206). »

Dans le même traité, c'est d'une manière aussi superficielle que les vertus qui en font le sujet sont unies les unes aux autres. L'auteur veut-il passer de l'obéissance à la justice, il se contentera de dire qu'il n'y a pas d'obéissance sans justice et sa transition sera : *Emperzo s'ensec de la justicia.* De même, comme il n'y a pas, dit-il, de justice sans discipline, *emperzo s'ensec de la deciplina.* Parfois c'est un passage de la Bible qui reliera les deux chapitres : « Mais, comme le Seigneur nous promet la joie après les nombreuses tribulations, c'est pour cela que l'espérance est placée après la discipline. »

Le style des anciens écrits vaudois est plus d'une fois lourd et vulgaire, comme celui des ouvrages de dévotion qui leur ont servi de modèles. On trouvera, par exemple, des phrases insipides et communes comme celle-ci : « Si le monde est doux, Christ est plus doux » (*Vergier*, G. 209).

C'est aux sources auxquelles ils ont puisé, ainsi qu'à la licence de parole dont on usait autrefois, qu'il faut attribuer la crudité de leur langage [1], qui nous obligera plus d'une fois à recourir au latin. Cette intempérance d'expressions se retrouve d'ailleurs à tous les âges de la littérature vaudoise.

Le peu d'expérience de nos anciens écrivains dans l'art d'écrire, joint à la simplicité et à la candeur de leur âme, donne à leurs récits ou à leurs exhortations un caractère charmant de naïveté, que met tout particulièrement en relief la langue provençale. Veulent-ils peindre les dangers de l'oisiveté ? Ils diront :

E sant Bernart dis que la ocioseta es sentina de tuit li mal. La sentina es lo luoc plus bas en la nao, alcal luoc decoron	L'oisiveté, dit saint Bernard, est la sentine de tous les maux. La sentine, c'est le lieu le plus bas dans le navire ; c'est

[1] Témoin cette citation de saint Jérôme : *La superbia de la vergeneta non es vergeneta, mas es bordel del diavol.* (*Vergier*, G. 209).

totas las sozuras de la nau e aqui nayson legierament serpent e ratilias. Enaysi deven sovent que en l'arma ociosa nayson mal pensier, e mal consentiment, e malas deleytacions. (Glosa pater, G. 206).

là que se rendent toutes les souillures du navire et que naissent facilement serpents et reptiles. Ainsi il arrive souvent qu'en l'âme oisive naissent de mauvaises pensées, de mauvaises résolutions et de mauvaises jouissances.

S'agit-il de la luxure? C'est en ces termes qu'on nous montrera ses effets corrupteurs :

Sanct es dit sencza tentura, ma lo pecca de luxuria e apella tentura. Car enayma la tentura hosta lo natural color al drap ho a la lana, enaysi lo pecca de luxuria hosta a l'arma la non noysencza del baptisme e totas las vertucz. Enayma la tentura trapassa tot lo drap dedincz e defora, enaysi la luxuria socza tot l'ome dedincz e defora. (Glosa pater, G. 209.)

Saint est dit sans teinture, mais le péché de luxure est appelé teinture. Car de même que la teinture ôte la couleur naturelle au drap ou à la laine, ainsi le péché de luxure ôte à l'âme l'innocence du baptême et toutes les vertus. De même que la teinture imprègne tout le drap dedans et dehors, ainsi la luxure souille tout l'homme dedans et dehors.

Ailleurs, pour nous convaincre du devoir d'aimer notre prochain, l'auteur usera de la singulière comparaison suivante :

Enaisicoma la fena non es ama del baron tant solament l'una gàuta bella e l'autra desforma, enaisi alcun non es ama del Segnor s'el non amare Dio e lo proyme. (Vertucz, G. 206. D. 22.)

De même que la femme n'est pas aimée de l'homme, si l'une de ses joues est belle et l'autre difforme, ainsi personne n'est aimé du Seigneur, s'il n'aime Dieu et le prochain.

Cette ingénuité pousse assez fréquemment nos écrivains à proposer des étymologies des plus risquées. Si pénitence vient de *pœnitere*, on peut l'interpréter aussi comme *tenent pena;* car celui qui se convertit, après avoir péché, doit se repentir et subir une peine (*Penitencia*, G. 208). Le prêtre est appelé pontife, parce qu'il doit faire un pont entre Dieu et les hommes (*Vergier*, G. 209). « Charité (*carita*) vient de chère unité (*cara unita*), ou unité ou lien des chers, c'est-à-dire de Dieu et de l'homme, ou bien au contraire de l'homme avec l'homme » (*Ayczo es la causa del departiment*. D. 25).

Une qualité non moins frappante du style des écrits vaudois, c'est le caractère pittoresque qu'y revêt aisément

l'image. Les métaphores du Cantique des Cantiques s'y prêtent tout particulièrement :

Li tio olh de columbas. La columba sesent sobre las decorrent, sobre ista cum li olh ubert que vista l'ombra de l'esparvier decline scautriament. Enaysi lo baron de la sancta gleisa e de la fidella arma pensant curiosament en las scripturas, e regardant plus clarament li scautriment del Sathanacz, li squiva saviament.
(Cantica, G. 207.)

Tes yeux sont des colombes. La colombe posée au-dessus du ruisseau qui court, s'y tient l'œil ouvert afin qu'en voyant l'ombre de l'épervier elle échappe à ses embûches. Il en est ainsi de l'homme de la sainte Eglise, et de l'âme fidèle qui médite curieusement les Ecritures et regarde plus clairement les pièges de Satan, pour les éviter sagement.

Las toas dencz son enayma grecz de feas tonduas, lascals monteron del lavament. Las dencz son li sant predicador lical fragnon menuament e subtilment las sanctas scripturas cum las dent del cor Aquisti son enayma grecz de feas tonduas, car depausan lo fays de las cosas terrenals, e van plus legierament, e franquament a las cosas celestials. Aquisti monteron del lavament, car ilh son reyre na per lo sant batisme. (*Ibid.*)

Tes dents sont comme un troupeau de brebis tondues, qui sont montées du lavoir. Les dents sont les saints prédicateurs qui broient en menus et fins morceaux les saintes Ecritures avec les dents du cœur. Ils sont comme un troupeau de brebis tondues, car ils déposent le faix des choses terrestres, et vont plus légèrement et librement aux choses celestes. Ils sont montés du lavoir, car ils sont nés de nouveau par le saint baptême.

Qui demeurerait insensible au charme de ces images, dont la traduction ne peut rendre qu'imparfaitement la saveur et la fraîcheur, comme à ces mots par lesquels débute l'auteur du Vergier :

En aquesta petita obra es atroba grant babondanczia d'auctoritas laqual yo ay culhi de li libres d'alcuns de li savi, enayma de li ort de li coltivador, afin que conjointas en un parllar rendan audor soau, enayma flors ben odorant. (G. 209.)

Dans cette petite œuvre se trouve une grande abondance d'autorités que j'ai cueillies des livres de quelques-uns des sages, comme des jardins des horticulteurs, afin que jointes en un seul parler elles rendent une odeur suave, comme fleurs bien odorantes.

Et que dire de cette comparaison par laquelle un prédicateur veut nous montrer que si nous refusons la grâce que Dieu nous offre, nous ne devons nous en prendre qu'à nous-mêmes ?

Si yo presento a tu la copa de l'ayga freyda et tu non voles hubrir la boca; si yo porzo a tu la rosa e tu non voles penre ; si lo solelh bata la fenestra e tu voles tenir la fenestra; si yo buto a l'us e tu non voles ubrir a mi, la colpa es toa, e non mia. (Sermon sobre Joan, G. 205.)

Si je te présente la coupe d'eau fraîche et que tu ne veuilles pas ouvrir la bouche; si je t'offre la rose et que tu ne veuilles pas la prendre; si le soleil bat la fenêtre et que tu veuilles tenir la fenêtre; si je frappe à la porte et que tu ne veuilles pas m'ouvrir, c'est ta faute et non la mienne.

Qu'on nous permette de citer encore cette peinture de la fragilité des biens d'ici-bas :

Totas aquestas cosas trapasseron enayma umbra, e enayma message devant corrent, e enayma la nau, lacal trapassa l'ayga undeiant, l'annament de lacal non es troba, cum ilh es passa, ni sentier de la carena de ley en las undas. O enayma l'oysel local houtra vola par l'ayre, delcal alcun argument non es troba del viage de lui, si non tant solament lo son de las alas batent lo legier vent, e talhant l'ayre per la forcza del viage, ensemp mognas las alas autra vole, e alcun segnal non es atroba del viage de lui. O enayma la sagitta tramessa al luoc certan, departent l'ayre, e ensarra viaczament, e lo trapassament de ley es mesconysu. Enaysi nos na desfalhen viaczament d'esser e acer non poen mostrar alcuna ensegna de vertu, ma son consumma en la nostra malignita. Aquilh que pecqueron disseron aytal cosas en l'enfern. Car l'esperancza de li fellon es enayma la lanusa, lacal es touta del vent, e enayma l'escuma legiera lacal es scampa de la tempesta, o enayma lo fum local es departi del vent. O enayma la recordancza de l'oste d'un dia trapassant. (Penitencia, G. 207).

Tout cela a passé comme l'ombre, comme le courrier qui part en avant, comme le navire qui traverse l'eau qui ondoie et dont on ne peut trouver dans les flots, lorsqu'il est passé, ni la route, ni le sillage de la carène. Comme l'oiseau qui s'envole par les airs : on ne trouve aucune trace de son passage, si ce n'est uniquement le son des ailes battant le léger vent, et taillant l'air par la force du vol; les ailes mues ensemble, il s'envole et l'on ne trouve aucun signe de son passage. Comme la flèche lancée à un but certain, qui fend l'air et s'enfonce rapidement, et dont on ignore la route. Ainsi une fois nés, nous cessons rapidement d'être et certes nous ne pouvons montrer aucune enseigne de vertu, mais nous sommes consumés dans notre malignité. C'est ce qu'ont appris dans l'enfer ceux qui ont péché. Car l'espérance des félons est comme le flocon de laine que le vent enlève, ou comme l'écume légère que répand la tempête, ou comme la fumée que le vent dissipe, ou comme le souvenir de l'hôte d'un jour.

C'est dans les poèmes que le style vaudois atteint son apogée. Il en est même un qui lasse par l'art extrême et la recherche qui l'ont inspiré : c'est le poème sur la Trinité, intitulé le Père Éternel (G. 207. C. B. D. 21). Il se compose de cinquante-deux strophes de trois vers, chaque strophe célébrant exclusivement ou le Père, ou le Fils, ou le Saint-Esprit, ou la Trinité. Pour plus de précision, une lettre majuscule précède la strophe dont elle réunit les trois vers par une accolade, et dont elle annonce en quelque sorte le sujet :

P O Dio, payre eternal poisant, conforta me,
Enayma lo tio filh karissime governa me.
Enayma degainant, retornant a tu, recep me.

O Dieu, père éternel, puissant, fortifie-moi,
Comme ton fils très cher gouverne-moi.
Comme un délaissé, retournant à toi, reçois-moi.

FAmeistra me, Deo filh, sapiencia,	**Enseigne-moi, Dieu Fils, sagesse**
D'entendement e d'auta sciencia,	**D'entendement et de haute science,**
En parolla e en veraya speriencia.	**En parole et en vraie expérience.**
SDeo sperit, bonta, vita de tota gent	**Dieu esprit, bonté, vie de toute gent,**
Dona me la toa gracia en la vita present;	**Donne-moi ta grâce en la vie présente,**
E a la fin tu me garda de tot amar torment.	**Et à la fin garde-moi de tout amer tourment.**
TTrinita fortissima que fonczies li abis,	**Très forte Trinité, qui fondas les abîmes,**
Totas cosas foron faitas tant tost cant tu o disis,	**Toutes choses furent faites si tôt que tu le dis,**
Tot aquest mont sensible cum trey de sostenguis.	**Tout ce monde sensible tu soutiens de trois doigts**

On voit par cette citation tout ce qu'il y a de factice dans ce poème où l'on sent trop l'effort de l'écrivain. Mais ce n'est qu'une exception dans la poésie vaudoise. Partout ailleurs, dans ce domaine si restreint, la grâce du style se joint au pittoresque des images ; le naturel ne disparaît pas devant l'élégance ; tout y est harmonieusement, mélodieusement fondu. Nous terminerons ce court aperçu de la poésie vaudoise, en en donnant deux exemples remarquables.

Le premier est tiré de l'Évangile des quatre semences, paraphrase poétique de la parabole du semeur et de celle de l'ivraie et du bon grain.

Ara parllen de l'evangeli de li quatre se- [mencz	Ores parlons de l'évangile des quatre se- [mences
Que Xrist parlava al segle present,	Dont Christ parlait au siècle présent,
Per que el agues al mont alcun comencza- [ment	Par où il eut au monde un commencement
De la soa creatura engenra novellament.	De sa créature engendrée nouvellement.
Lo semenador lo seo semencz semenava ;	Le semeur semait sa semence.
L'una tombe en la via : fruc non germenava	L'une tomba sur la voie : fruit ne germait
E non poya naiser, la reycz non apilhava ;	Et ne pouvait naître ; la racine ne prenait [pas :
Li ome la calpisavan, li oysel la devoravan.	Les hommes la foulaient, les oiseaux la dé- [voraient.
L'autre entre las peyras non faczia profeic- [tancza ;	L'autre entre les pierres ne faisait profit ;
Sentent la calor seche sença demorancza ;	Sentant la chaleur, elle sécha sans tarder ;
L'autre entre las spinas hac grant soffo- [gancza,	L'autre entre les épines eut grand étouffe- [ment,
E non poya far fruc ni bona comportancza.	Et ne pouvait faire fruit ni se bien porter.

L'autra en la bona terra dreitament creisia,
Faczent bona spiä dreita e ben complia;
Lo seo coltivador dreitament reculhia;
Per una, cent o L, o trenta en reculhia.

L'autre en bonne terre droitement croissait,
Faisant bon épi, droit et bien rempli;
Son cultivateur droitement recueillait;
Pour une, cent, ou cinquante, ou trente en [récoltait.

L'evangelista demostra qui es lo semenador:
Aquest es Yeshu Xrist, lo nostre salvador,
Rei de li rei, prínci de li pastor,
Semenant la grana del celestial lavor.

L'évangéliste démontre qui est le semeur:
Celui-là est Jésus-Christ, notre sauveur,
Roi des rois, prince des pasteurs,
Semant la graine du céleste labeur.

Aquesta semencza era la soa predicacion
Lacal el semenava cum grant affeccion;
Ma sovent encontrava a grant temptacion:
Tombant en vil terra suffria destrucion.

Cette semence était sa prédication,
Qu'il semait avec grande affection;
Mais souvent allait à l'encontre de grande [tentation,
Tombant en vile terre souffrait destruction.

Car li oysel de l'ayre venon a batalhar:
Al bon semenador pur volon contrastar:
Tota la soa semencza queron a devorar,
Car en motas manieras la provan de temp- [tar.

Car les oiseaux de l'air viennent à batailler:
Au bon semeur pourtant ils veulent s'oppo- [ser:
Toute sa semence cherchent à dévorer,
Car en moult manières essaient de la tenter.

Aquisti fals oysel son li maligne sperit:
La scriptura o demostra e en l'evangeli es [script;
E volon devorar lo tropellet petit
Delcal es bon pastor lo segnor Yeshu [Xrist.

Ces faux oiseaux sont les malins esprits:
L'Ecriture le démontre et en l'évangile est [écrit;
Et veulent dévorer le tout petit troupeau
Dont est bon pasteur le seigneur Jésus- [Christ.

Cant aquisti oysel troban lo semencz
Spars per la via, sencza coltivament,
Que non ha reycz, ni pres renaissament,
De present lo robisson molt crudelment.
. . . .

Quand ces oiseaux trouvent la semence
Eparse par la voie, sans culture,
Qui n'a racine, ni pris renaissance,
A l'instant la ravissent moult cruellement.
. . . .

Lo bon semenador froment semenava,
Pur e clar subtilment lo mondava;
Neuna mala herba ja cum lui non mesclava.
Semenava la soa semença e pois s'en annava.

Le bon semeur semait le froment,
Pur et net subtilement le nettoyait,
Aucune mauvaise herbe jamais ne lui mêlait.
Il semait sa semence et puis s'en allait,

Mas en la noyt, cant li ome eran a dormir
Non se donavan garda de czo que era a venir:
L'enemic cercava lo froment destruir
Per que el non pogues ben creiser ni bo- [nament complir.]

Mais dans la nuit, quand les hommes étaient [à dormir]
Ils ne prenaient pas garde de ce qui était [à venir:]
L'ennemi cherchait à détruire le froment,
Pour qu'il ne pût bien croître ni bonnement [finir.]

Adonca l'adversari pensava cum argolh:
Levares te de noit que non te vea olh.
E annares al camp que lo froment recolh
E mesclares cum luy lo semenc del iolh.

Alors l'adversaire pensait avec orgueil:
Te lèveras de nuit qu'œil ne te voie,
Et iras au champ où le froment se recueille
Et mêleras à lui la semence de l'ivraie.

. . . .
Aquesta mala herba, semencza de tristicia,
Ço son li filh fellon, plen de tota malicia;
De persegre li just han mota cubiticia,

Volent lor desviar la divina justicia.
etc. (G. 207.)

. . . .
Cette mauvaise herbe, semence de tristesse,
Ce sont les fils félons, pleins de toute malice;
De poursuivre les justes ont moult convoi-
[tise.
Voulant les dévoyer de la divine justice.
etc.

Et le poète continue sa paraphrase, sur le même ton ingénu et touchant.

Nous terminerons par ce court fragment d'un poème, que nous aurons l'occasion de citer plus loin, et où est remarquablement décrite la vanité des biens de ce monde :

Tot czo qu'es crea de carn la mort destruy
[e auci]
Ilh apremis li grant e li petit asi
Ilh ten de li noble la poysencza
E non ha d'alcun neuna marczeneiancza.
A li duc e a li princi ilh es mot cuminal,
A jove asi a velh ilh non vol pardonar
Par alcun enging non po scampar lo fort
Qu'el non sia atrissa sot lo pe de la mort.
(Despreczi del mont, G. 207,)

Tout ce qui est créé de chair, la mort dé-
[truit et occit.]
Elle opprime les grands et les petits aussi,
Elle tient des nobles la puissance
Et n'a d'aucun nulle pitié.
Aux ducs et aux princes elle est moult com-
[mune.
Aux jeunes et aux vieux elle ne veut par-
[donner.
Par aucun moyen ne peut éviter le fort
Qu'il ne soit écrasé sous le pied de la mort.

Ce tableau de la mort, à laquelle personne ne peut échapper, ne rappelle-t-il point, par l'énergie et le pittoresque, les stances célèbres de Malherbe à Du Perrier?

Les qualités que nous avons signalées, en particulier le charme et la grâce naïve du style, ne sont pas l'un des moindres attraits que présente l'étude de la littérature vaudoise.

CHAPITRE I

Origines de la secte vaudoise. — Triple évolution de son histoire et de sa littérature. — Remaniements successifs que cette littérature a subis.

1. ORIGINES DE LA SECTE VAUDOISE

Les travaux remarquables [1] qui ont été publiés depuis plus de trente ans sur l'histoire des Vaudois, ont fixé d'une manière définitive les origines de ce mouvement religieux, en le rapportant au Lyonnais Waldez. Les hypothèses que l'on a faites pour lui donner une autre source ne peuvent subsister devant l'importante série de témoignages authentiques que nous possédons.

Ces documents forment deux classes fort différentes. Les uns proviennent des adversaires des Vaudois; les autres des Vaudois eux-mêmes. Il résulte de l'ensemble de ces textes :

1° Que la qualification de Vaudois vient du nom de Waldez, transcrit d'ailleurs très diversement par nos documents:

[1] Dieckhoff, *Die Waldenser im Mittelalter*, 1851.— Herzog, *Die romanischen Waldenser*, 1853. — Cunitz, *Les Vaudois du moyen âge* (*Revue de Théologie,* Strasbourg, 1852). *Les Vaudois avant la Réformation* (*ibid.* 1853). — Preger, *Beiträge zur Geschichte der Waldesier, etc.* — Comba, *Storia della riforma in Italia*, t. I, 1881. — Chastel, *Histoire du Christianisme*, t. III, 1882.

Waldensis, Valdensis, Valdis, Valdesius, Valdus, Valdius, P. de Vaudia, Valdo, etc. [1] ;

2° Que la secte est originaire de Lyon, où vécut Waldez et d'où furent donnés à ses disciples les noms de : *Pauperes de Lugduno, Pover de Leun, Leonistæ, Leonenses ;*

3° Que la réforme vaudoise fut inaugurée à la fin du XIIme siècle.

Les principaux de ces textes, que nous nous faisons un devoir de citer, convaincront, je l'espère, ceux de nos lecteurs qui pourraient conserver quelques doutes à cet égard. Il est peu de problèmes historiques, en effet, qui puissent être résolus à l'aide de lumières aussi nombreuses et aussi éclatantes.

Les documents catholiques les plus remarquables proviennent de témoins oculaires ou auriculaires. Le premier est du dominicain Étienne de Bourbon ou de Belleville, près de Lyon, qui mourut vers 1261, après avoir composé peu après 1250 un livre des sept dons du Saint-Esprit. Voici la traduction de ce texte [2], le plus complet sur les origines de la secte.

« Les Vaudois ont reçu leur nom du premier auteur de cette hérésie qui s'appelait Waldez. On les nomme aussi Pauvres de Lyon, parce qu'ils y firent tout d'abord profession de pauvreté. Pour eux, ils se donnent le nom de Pauvres en esprit, à cause des paroles du Seigneur (Matt. V) : « Heu-

[1] Les premières de ces transcriptions, que nous trouvons dans les documents les plus anciens, trahissent un nom originel en *es*, *ez*, terminaison fréquente dans les noms propres du midi de la France et de l'Espagne (les réformateurs Valdez).

[2] Voy. le texte dans D'Argentré, *Collectio judiciorum*, Paris, 1728 t. I, p. 87-91.—Echard, *Scriptores ordinis Prædicatorum*, I, 192. — *Revue de Théologie*, Strasbourg, 1851, t. II, p. 329.— Comba, *loc. cit.*, p. 554. — Lecoy de la Marche, *Anecdoctes, etc. d'Etienne de Bourbon*, Paris, 1877, p. 290 ss.

reux les pauvres par l'esprit; » et ils sont vraiment pauvres en esprit, quant aux biens spirituels et au Saint-Esprit. Voici comment naquit cette secte. Ce que j'en dis m'a été raconté par plusieurs personnes qui ont vu ses premiers adhérents, et par ce prêtre fortuné et assez célèbre dans la ville de Lyon, qui fut l'ami de nos frères et qu'on appelait Bernard Hydros. Comme il exerçait dans sa jeunesse le métier de copiste, il écrivit pour Waldez, moyennant argent, les premiers livres en langue romane qu'ait eus sa secte. Ils lui étaient traduits et dictés par un grammairien du nom d'Étienne d'Anse (près de Lyon), qui promu plus tard au sacerdoce eut un bénéfice dans la cathédrale de Lyon ; il mourut subitement en tombant de la terrasse d'une maison qu'il faisait construire ; je l'ai vu souvent moi-même. Un homme riche de cette ville, nommé Waldez, entendant lire les Évangiles, et désireux, comme il était peu lettré, de comprendre ce qu'ils voulaient dire, traita avec les deux prêtres que j'ai nommés : l'un devait les traduire en langue vulgaire, l'autre écrire ce que le premier lui dicterait, ce qu'ils firent. Ils écrivirent également beaucoup d'autres livres de la Bible et de nombreuses citations des Saints réunies par titres et qu'ils appelaient Sentences... Cette secte commença en l'an de l'Incarnation du Seigneur, 1180 (variante 1170), sous Jean dit Bellesmains, archevêque de Lyon. »

Gauthier ou Walter Map, poète anglo-normand de la fin du XIIme siècle, raconte dans son *de nugis curialium* [1] qu'il a vu les Vaudois, à Rome, en 1179. « Nous avons vu, dit-il, au concile romain réuni sous Alexandre III les Vaudois, gens du commun et illettrés, appelés ainsi de Waldez leur chef, qui avait été citoyen de Lyon sur le Rhône. »

Le moine Richard de Cluny, qui florissait vers 1155 et

[1] Edition Th. Wright, *Cambden Society*, 1850, p. 64. Dict. I, c. XXXI.

dont on possède une chronique qui s'étend jusqu'à l'année 1199 [1] rapporte « qu'en l'an du Seigneur 1170 environ, commença la secte et hérésie de ceux qu'on appelle Vaudois ou Pauvres de Lyon, dont l'auteur et l'inventeur fut un certain citoyen de Lyon nommé Waldez, d'où ses sectateurs furent ainsi nommés. »

Bernard de Font-Caude, mort vers 1193 et auteur d'un traité contre les Vaudois, déclare [2] que « le pape Lucius III (1181-1185), d'illustre mémoire, étant le chef de la sainte Église romaine, de nouveaux hérétiques, les Vaudois, levèrent soudain la tête. »

Un chanoine anonyme de Laon qui a écrit une chronique depuis l'origine du monde jusqu'à l'an 1218, et dont quelques fragments ont été reproduits dans le *Recueil des historiens des Gaules et de la France* [3], assigne la même origine à l'hérésie vaudoise, qui parut de son vivant. « Pendant la même année de l'Incarnation 1173, il y eut à Lyon, en Gaule, un certain citoyen nommé Waldez qui, en exerçant l'inique profession d'usurier, s'était amassé beaucoup d'argent..... Le citoyen lyonnais Waldez, dont nous avons parlé plus haut, ayant fait le vœu au Dieu du ciel de ne plus posséder désormais, pendant sa vie, ni or ni argent, et de ne plus s'inquiéter du lendemain, commença à recruter des compagnons, dans la résolution qu'il avait prise ; ceux-ci, suivant son exemple en donnant tout aux pauvres, se mirent à enseigner la pauvreté volontaire..... L'an du Seigneur 1178 a lieu le concile de Latran sous le pape Alexandre, troisième du nom..... Le concile condamna les hérésies, tous les fau-

[1] Muratori, *Rerum italicarum scriptores*, Milan, 1723, t. III, 1re partie, p. 447. Muratori a publié la chronique de Richard de Cluny d'après un ms. de Bernard Guidoni, évêque de Lodève († 1331).

[2] *Ad. Waldensium sectam* (*Bibl. max. Patrum*, t. XXIV, p. 1585).

[3] T. XIII, p. 680 ss. (Paris, 1786.)

teurs d'hérétiques, ainsi que leurs défenseurs. Le pape embrassa Waldez, approuvant le vœu de pauvreté volontaire qu'il avait fait, et lui enjoignant, à lui-même et à ses compagnons, de ne point usurper l'office de prédicateur, si ce n'est à la demande des prêtres. Ils observèrent quelque temps cette recommandation ; mais depuis lors ayant rompu leur engagement, ils devinrent pour beaucoup un objet de scandale, et pour eux-mêmes une cause de ruine. »

Le dominicain Moneta de Crémone, dans son traité contre les Vaudois[1] écrit en 1244 environ, démontre que cette secte n'est point l'Église de Dieu, en rappelant ses débuts. « Il n'y a pas longtemps, en effet, qu'ils commencèrent à exister, puisque, la chose est manifeste, son fondateur fut un citoyen de Lyon, Waldez, qui inaugura cette voie nouvelle, il n'y a pas plus de quatre-vingts ans. »

Nous lisons encore dans l'ouvrage contre les Vaudois faussement attribué à P. Pilichdorf, et qui date de l'an 1395[2] : « Parmi ces hérétiques de notre temps, la secte vaudoise, grâce à l'attrait d'une sainteté simulée, a, par ses doctrines perverses, inoculé à une multitude de fidèles chrétiens le venin mortel de l'erreur... Voici d'ailleurs le commencement et l'origine de l'hérésie vaudoise. Huit cents ans environ après le pape Silvestre, au temps du pape Innocent II, dans la ville de Waldes, qui est située sur le territoire de la France, il y avait un riche citoyen qui lut lui-même ou entendit lire cette parole, que le Seigneur adressait à un jeune homme : Si tu veux être parfait, va, vends tous tes biens et donne-les aux pauvres, etc. »

A ces témoignages viennent s'ajouter ceux de Pierre de

[1] *Adversus Catharos et Waldenses libri* V. Roma, 1743.

[2] *Contra hœresin Waldensium tractatus* (*Bibl. max. Patrum*, t. XXV, p. 278).

Valcernay († vers 1218)[1] ; d'Alain († 1202)[2], de Rainerio Sacchoni, vers 1250[3] ; de l'anonyme de Passau (Pseudo-Rainerio) en 1260[4] : de David d'Augsbourg qui mourut en 1272[5], etc.

La même origine est assignée à la secte vaudoise par des écrivains vaudois. Cette nouvelle série de témoins vient donc confirmer d'une manière éclatante les dépositions des auteurs catholiques.

Le principal de ces témoignages est tiré de deux manuscrits vaudois du XVme siècle, l'un en langue vaudoise, conservé à Cambridge (A), l'autre en latin, qui se trouvait à Strasbourg. Dans ce fragment, l'auteur vaudois raconte la naissance de l'Église de Jésus-Christ. Après avoir constaté que jusqu'à l'époque de Constantin les chefs de l'Église vécurent dans la pauvreté et l'humilité, l'empereur, dit-il, ayant été guéri de la lèpre par le pape Silvestre, donna à ce prélat, en récompense de ce bienfait inappréciable, la couronne et la dignité impériale de l'Occident. Par là, la corruption pénétra l'Église, où les vrais disciples de Christ ne furent plus désormais que l'infime minorité. « Mais, ajoute-t-il, huit cents ans après Constantin, surgit un homme, dont le nom propre était Pierre, comme je l'ai entendu dire, mais qu'on appelait Waldez du nom de son pays. Cet homme, *disent les nôtres,* était riche et fort honnête, et, soit qu'il lût ou entendît lire l'Évangile, il reçut la parole de Dieu, vendit ses biens, les

[1] Duchesne, *Historiæ Franciæ scriptores,* 1649, t. V, f. 554.

[2] *Summa quadripartita adv. hæreticos, Waldenses, etc.* Anvers, 1654.

[3] *Summa de Katharis et Leonistis* (Martene et Durand, *Thes. nov. anecdotorum,* t. V).

[4] *Contra Waldenses hæreticos* (*Bibl. max. Patrum,* t. XXV, p. 264.)

[5] *Tractatus de hæresi pauperum de Lugduno* (Martene et Durand, *ibid.*, t. V, f. 1777 ss.).— Voy. aussi l'édition que Preger en a donnée, Munich, 1878, p. 25 s. On trouvera les textes que nous avons cités et ceux des auteurs plus récents dans l'ouvrage de Comba.

distribua aux pauvres, suivit la voie de pauvreté, prêcha, fit des disciples et étant allé à Rome, discuta devant l'hérésiarque (le pape) sur la foi et la religion [1]. »

Dans le triple exemplaire manuscrit du *Rescriptum heresiarcharum Lombardie ad pauperes de Lugduno* de Munich, de l'an 1230 environ, les Vaudois sont appelés *Valdesii socii, Valdesiani* et Waldez y est considéré comme l'initiateur du mouvement vaudois.

Moneta, dans l'ouvrage que nous avons cité, rapporte que « ces hérétiques eux-mêmes affirment que l'Église de Dieu est déchue depuis le temps du bienheureux Silvestre... mais que, dans ces temps-ci, elle a été rétablie par eux, dont le premier fut Waldez. »

Mentionnons encore ce passage de Lydius [2] : « Les Églises vaudoises sont beaucoup plus anciennes que les nôtres; elles ont reçu leur nom de Waldez, citoyen lyonnais, comme ils le déclarent.» Les premiers historiens vaudois, Perrin, Gilles, l'auteur de la « Chronique des Vaudois [3] » émettent la même opinion.

[1] Voici les deux passages originaux :

Post annos autem DCCC a Constantino, surrexit quidam, cujus proprium nomen Petrus, ut audivi, fuit, sed a quadam regione dicebatur Waldis Hic, ut dicunt nostri, erat dives et probus valde, et vel ille legens vel audiens ewangelium, verba Dei percepit, et que habebat vendidit et pauperibus distribuit, paupertatis viam arripuit, predicavit, discipulos fecit, urbem romanam ingressus, coram heresiarcha de fide et religione disputavit.

Mas enapres 8 cent anç de Costantin, se leve un lo propi nom del cal era Piero, enayma yo auvic, mas el era d'una region dicta Vaudia. Mas aquest, enayma dion li nostre derant anador, era ric e savi e bon fortment. Donca o el legent, o auvent de li autre, receop las parollas del evangeli, e vende aquellas cosas las cals el avia e las departic a li paure e pres la via de paureta, e prediche e fe disciples e intra en la cipta de Roma e disputa derant l'aresiarcha de la fe et de la religion.

[2] *Waldensia*, II, p. 117.

[3] « Ils (les inquisiteurs) les ont donc premièrement appelés de Valdo, citoyen de Lion, Vaudois » (Perrin, *l. c.*, I., p. 8). « Et pour ce Pierre Valdo s'employa entre tous les autres de son temps en ceste saincte œuvre et des premiers et d'une affection singulière, pour ce on donna le nom de Vaudois à ceux qui de ce temps-là secouèrent le joug des superstitions »

La conclusion à tirer de cette imposante série de témoignages est évidente : il faudrait être profondément sceptique pour ne point accepter les résultats d'une enquête si bien éclairée.

2. TRIPLE ÉVOLUTION DE L'HISTOIRE ET DE LA LITTÉRATURE DES VAUDOIS

Nous ne retracerons point ici, même en abrégé, les destinées des Vaudois. C'est leur littérature seule, comme nous l'avons annoncé, qui nous occupe ; nous ne voulons point refaire l'histoire de la secte, déjà si souvent écrite et par tant d'écrivains éminents. Nous nous contenterons d'esquisser les trois périodes principales de son développement, auxquelles correspondent les trois phases principales de sa littérature.

On sait avec quelle rapidité se propagea le mouvement vaudois. A la fin du XIIme siècle, vingt-cinq ans environ après les premiers efforts tentés à Lyon par Waldez, nous trouvons ses disciples et ses imitateurs répandus dans le Dauphiné, la Provence, le Languedoc, l'Aquitaine, la Guyenne, la Gascogne, au nord-ouest de la France, à Metz en particulier, et même à l'étranger, dans les Pays-Bas, en Angleterre, en Allemagne, en Moravie, en Italie, où Milan est leur centre, et jusqu'en Aragon, témoin les avertissements d'Innocent III aux fidèles de Metz en 1199, et les édits dirigés contre les Vaudois par l'archevêque de Narbonne Bernard (1181-1191), par l'évêque de Toul (1192), par Alphonse II en Espagne (1194),

(Gilles, *Histoire ecclés. des Églises réformées*, etc., Genève, 1655, p. 4). « Diese all aber wurden von Waldo, Waldenser genant » (*Waldenser Chronick v. 1160 bis 1655*, 1655, p. 6).

par Othon IV en Italie (1210), etc. C'est en 1215 seulement que le parti vaudois paraît définitivement constitué. Cette année-là, en effet, le quatrième concile de Latran condamne irrévocablement Waldez comme hérétique et réitère l'excommunication dont Lucius III a frappé ses partisans en 1184.

Pourquoi l'Église repousse-t-elle les Vaudois? Elle lance contre eux l'anathème, non point qu'ils soient à proprement parler des hérétiques, mais parce qu'ils proclament un principe, de la nouveauté duquel ils ont à peine conscience, mais dans lequel l'Église romaine voit, avec raison, le germe d'une révolution future, qui aboutira au schisme. Le but poursuivi par Waldez est double ; c'est la connaissance de la Bible, jointe à celle des Pères, qu'il veut vulgariser, et pour exécuter ce programme, il a recours à une sorte de ministère laïque : des ministres itinérants, des colporteurs vont à droite et à gauche répandre les copies des extraits vaudois de la Bible et des Pères et en divulguer le contenu. Ce double but de Waldez est mis en évidence par les textes que nous avons cités, et par les décrets des papes contre les Vaudois. « Ils s'arrogent le droit de prêcher, » avait dit Lucius III en 1184 [1]. Et Innocent III écrit en 1199 aux catholiques de Metz : « Notre frère, l'évêque de Metz, nous apprend que dans son diocèse et dans votre ville un grand nombre de laïques, hommes et femmes, avides de connaître les Écritures, ont fait traduire en français les Évangiles, les Épîtres de Paul, le Psautier, les moralités de Job (de Grégoire-le-Grand), et d'autres livres, qu'ils lisent ensemble et se prêchent mutuellement dans des conventicules secrets, méprisant ceux qui ne les fréquentent pas comme eux, résistant en face aux prêtres qui veulent les instruire, et pré-

[1] Mansi, *Conciliorum collectio*, t. XXII, p. 476.

textant qu'ils trouvent dans leurs livres de bien meilleurs enseignements. Sans doute, le désir de connaître les divines Écritures et d'exhorter à les suivre n'a rien de répréhensible, et doit être plutôt recommandé ; mais ce qui est condamnable chez eux, c'est de tenir des assemblées secrètes, de mépriser ceux qui s'en éloignent, de s'arroger le droit de prêcher, de se railler de la simplicité des prêtres. Car telle est la profondeur des Écritures, que non seulement les simples et les illettrés, mais même les savants ne peuvent arriver à les bien comprendre; aussi était-il enjoint par la Loi de Dieu de lapider toute bête qui toucherait à la sainte montagne... et comme, dans l'Église, l'ordre des docteurs est, par privilége, chargé de la prédication, nul autre ne doit usurper sur eux cet office[1].» Les Vaudois entrent donc en compétition avec le sacerdoce catholique quant à la prédication; mais ils acceptent de ses mains les sacrements. Leur opposition à cet égard était même plutôt dirigée contre les moines et les frères prêcheurs, qui s'étaient substitués aux prêtres séculiers comme prédicateurs.

Il y avait, cependant, chez eux les germes d'un clergé, qui d'ailleurs ne se constitua jamais d'une manière absolue. La distinction des simples fidèles et des parfaits ou contemplants, qui, vivant en communauté, devaient s'abstenir du travail manuel et du mariage, poussait à l'établissement d'un sacerdoce régulier. Nous lisons, il est vrai, dans le « Rescrit » des hérésiarques de Lombardie, que la direction du parti, l'élection des ministres, auxquels on ne donnait que le titre de *préposés* ou de *recteurs*, et qu'on ne nommait, chez les Vaudois français, que pour un temps limité (*ad tempus*), le droit de porter des décisions sur l'enseignement, enfin la discipline, appartenaient à la communauté (*commune*, *con-*

[1] Innocent III, *Ep.* 141 (*livre* III).

gregatio baptizatorum)[1]. Cette organisation démocratique, issue du caractère populaire de la réforme de Waldez, et qui aurait pu conduire à la proclamation du sacerdoce universel, c'est-à-dire à la négation de tout sacerdoce, fut bientôt centralisée et aboutit à la création d'un ministère laïque, dont les titulaires recevront plus tard le nom de barbes ou barbets; mais cette innovation n'entraîna point la rupture de tout rapport avec le clergé catholique, qui demeura, pour la grande majorité des Vaudois, le dispensateur des sacrements, de l'Eucharistie en particulier.

Quant aux ministres vaudois, ils se livraient à la prédication et à la cure d'âme, confessant les fidèles, leur infligeant des pénitences, et leur donnant l'absolution. On recrutait ce corps pastoral, d'après le « Rescrit, » parmi les prêtres catholiques qui se convertissaient aux principes de Waldez ou parmi les laïques vaudois les plus fervents[2]. Les écrivains catholiques nous disent que les Vaudois ne reconnaissaient que trois degrés dans le sacerdoce, l'épiscopat, la prêtrise et le diaconat; le *Cantica* mentionne, en effet, les *devant pausa, vesco, vesque, evesque,* — les *predicador, preyre, velh,* — et les *diache,* mais nous ne voyons nulle part que les anciens Vaudois aient eu une hiérarchie sacerdotale. En fait leur ministère temporaire n'en était pas susceptible, et quant au pastorat régulier des Vaudois italiens, il n'est point

[1] . . . *quod commune nostrum et illorum, congregatum in unum, sicut dictum est, communiter eligat prepositos eternaliter vel rectores ad tempus secundum quod utilius communi videbitur vel amplius ad pacem pertinere* (*Rescr.*, § 4).

[2] *Ministros taliter eligere communiter vel de nuper conversis vel de amicis.* (*Rescr.* § 5). On ne peut entendre par ces « nouveaux convertis » immédiatement promus aux fonctions pastorales que des personnes que leur position dans l'Église catholique désignait naturellement pour les remplir, c'est-à-dire d'anciens prêtres. C'est ce que confirme le second terme de la phrase, « les amis, » c'est-à-dire les autres fidèles vaudois.

fait mention de l'épiscopat dans le « Rescrit. » L'idée hiérarchique paraît même étrangère à la distinction du *major* et du *minor*[1], du *payre religios major* et du *menor* (*Judici final*), termes qui s'appliquent aux ministres itinérants qui s'en allaient deux par deux accomplir leur mission.

Dans les fragments d'origine catholique, du manuscrit strasbourgeois de 1404, qui nous retracent un état de choses remontant pour le moins à la seconde moitié du XIVme siècle, se trouve la description sommaire du rite de l'ordination chez les Vaudois. S'il faut en croire l'auteur anonyme, celui qui se présentait à l'élection était d'abord soumis à un examen ; puis, le temps de l'ordination venu, il devait confesser tous les péchés dont il se souvenait depuis sa jeunesse, car on exigeait de lui une absolue chasteté (*quia alias nullus suscipitur nisi sit castus et ab omni consortio mulierum immunis, quoad opera carnalia*). On l'interrogeait ensuite sur les sept articles de la foi[2], sur les sept sacrements, puis on lui faisait promettre d'obéir à Dieu, de vivre chastement, de ne point sauver sa vie par un faux serment (*falso juramento vel aliquo peccato mortali*), s'il était en péril de mort, de ne point travailler de ses mains, de se vouer à la pauvreté volontaire et de ne point avoir plus de confiance dans ses parents que dans les autres membres de la secte. Après avoir souscrit à ces engagements, dont l'esprit catholique est frappant, le candidat était ordonné.

Si l'opposition des Vaudois au clergé catholique n'est que relative, il en est de même de l'attitude qu'ils prennent à l'égard de l'enseignement de l'Église. Ici nous devons distinguer toutefois entre les deux partis qui divisèrent la secte naissante.

[1] *Cantica*, VI, 3.

[2] Voy. dans les pièces justificatives (n° 3) ces 7 articles qui correspondent aux « 7 articles de la foi » du ms. 208 de Genève.

Les Vaudois italiens allaient beaucoup plus loin que ceux de France dans leur lutte contre l'Église romaine. Il nous semble difficile de contester que les premiers soient par leur origine affiliés aux seconds. Le témoignage de Rainerio, sur ce point, nous paraît décisif, lorsqu'il dit que « l'hérésie vaudoise comprend deux partis, l'un des pauvres ultramontains (par rapport à l'Italie), le second des pauvres lombards, et que ces derniers descendent des premiers. » On a pensé que les pauvres de Lombardie, loin d'être les frères des pauvres de Lyon, devaient la création de leur secte aux disciples d'Arnaud de Brescia et aux Humiliés issus du mouvement arnoldiste [1]. Que ces partis aient exercé une influence prépondérante sur les Vaudois italiens, que plusieurs de leurs membres, en passant dans les rangs des disciples de Waldez, aient profondément modifié l'enseignement de ce réformateur, c'est ce dont nous sommes convaincu ; mais nous ne saurions voir la preuve d'une différence d'origine entre ceux, que nous considérons comme les deux branches d'une même secte, dans le « Rescrit, » qui oppose les pauvres lombards aux compagnons de Waldez. La prétention des Vaudois italiens s'explique aisément par les dissentiments qui existaient entre eux et leurs frères de France, et dont le « Rescrit » nous donne un résumé.

Les deux partis étaient en désaccord sur le sort de Waldez dans l'autre monde. Les Italiens affirmaient que si Waldez avait fait pénitence, pour ses péchés, avant sa mort, il pouvait être sauvé ; les Vaudois ultramontains, que cette supposition scandalisait, assuraient au contraire que Waldez était en Paradis et ils faisaient dépendre la paix avec leurs frères d'Italie de leur acquiescement à cette proposition [2].

[1] Preger, *Beiträge*, etc., p. 30-34, 42.

[2] *Dicimus Valdesium in dei paradyso esse, subjungens quod, si nos*

Les hardiesses des Vaudois italiens ne doivent point nous surprendre ; elles sont le résultat de l'esprit révolutionnaire qui régnait en Lombardie où abondaient alors les sectes dissidentes, et où, dans des villes plus ou moins indépendantes, les municipalités manifestaient leur opposition au clergé.

Tandis que les Vaudois d'origine française acceptent la Cène des mains du prêtre, quelle que soit sa valeur morale (*opus operatum*), les Vaudois d'Italie ne croient point à l'efficace du sacrement conféré par un prêtre indigne [1]. Les premiers approuvent et pratiquent la confession au prêtre ; les Lombards la repoussent [2]. Les Vaudois italiens avaient formé des associations pour le travail en commun (*congregationes laborancium*), contre lesquelles réclamaient les Vaudois ultramontains. Les Italiens n'admettaient pas, comme les ultramontains, qu'il y eût des parfaits libérés du travail manuel et astreints au célibat; nous ne trouvons dans le « Rescrit » aucune trace de la distinction entre parfaits et croyants.

Ils concevaient donc la Bible d'une manière moins légaliste que ces derniers, qui fondaient la première de ces

eandem quam et ipsi de Valdesio confessionem non faceremus, pacem nobiscum habere non possent (*Rescr.*, § 15).

[1] *Quidam ex Valdesii sociis proferunt : quod panis et vini substancia per solam verborum dei prolacionem vertitur in Christi corpus et sanguinem, addentes : nos non homini sed verbis Dei virtutem attribuimus* (*Rescrip.*, § 16). *Hanc dicimus Valdesianorum confessionem, quam contra tam multa divina testimonia faciunt, omnino respuimus* (*id.*, § 22).

[2] *De confessione vero sive credulitate super hoc sacramento olim nostra objicienti nobis breviter respondemus : cum essem parvulus loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus. Quando autem factus sum vir, evacuavi que erant parvuli..... Si quis vero opponat : quare non ergo et vos adhuc credentes sic confitemini ? respondemus : quia contra veritatem scripturarum jam propalatam credere non possumus, nec eciam, licet Valdesiani in hoc nos vellent cogere, volumus confiteri* (*Rescr.* § 25).

injonctions sur ces mots du Christ, lorsqu'il envoie en mission ses douze disciples : « Ne prenez ni or, ni argent, ni monnaie dans vos ceintures, ni sac de voyage, ni deux tuniques, ni sandales, ni bâton, car l'ouvrier mérite sa nourriture[1]. » Ils attribuaient d'ailleurs un rôle plus important à la Bible, comme il est aisé de le voir dans le « Rescrit. »

Il résulte de ces différentes observations que chez eux le ministère laïque avait une bien plus grande valeur que chez leurs frères de France ; nous savons en effet qu'ils nommaient à vie leurs pasteurs.

Tandis que les Vaudois italiens rompent de plus en plus avec Rome et tendent à s'en détacher absolument, les Vaudois français, c'est-à-dire la grande majorité du parti, que l'Inquisition serre de plus près et qui sont animés, il faut bien le reconnaître, d'un esprit fort conservateur, demeurent ouvertement attachés au catholicisme. Tous les efforts de leurs barbes ont pour but la prédication, l'administration du sacrement de la pénitence et le maintien de certains principes moraux, dont l'Église officielle s'était relâchée. Les communautés religieuses fondées par les Vaudois acceptent, à un petit nombre d'exceptions près, la dogmatique de l'Église catholique ; elles ont même recours au ministère de ses prêtres, cherchant avant tout, l'Évangile et les Pères à la main, à vivre dans la perfection que Jésus exige de ses disciples, et guidés dans cette vie religieuse et morale par leur ministres, qui ne forment point un clergé. Nous verrons, par l'examen des écrits vaudois les plus anciens, que l'enseignement de la secte ne diffère pas alors essentiellement de celui de l'Église du XIIme siècle. C'est ce qui nous explique la tentative d'Innocent III, en 1209, de ramener au catholicisme ces sectaires qui paraissaient si peu s'en éloi-

[1] *Matt.* X, 9-10.

gner, tentative qui n'aboutit qu'à la création de l'ordre des « Pauvres catholiques. »

Tel fut le caractère général des communautés vaudoises dans la première période de leur développement, caractère qui persista, dans ses traits essentiels, jusqu'au XVme siècle. Les violentes persécutions qu'elles eurent à supporter au XIIIme, au XIVme et au XVme siècles, et qui contraignirent leurs membres à émigrer dans les hautes vallées des Alpes et à se disperser dans toutes les directions, jusqu'en Bohême et dans les Calabres, eurent pour résultat d'accentuer leur opposition au catholicisme. C'est le changement que nous constatons nettement dans les écrits vaudois dont nous pouvons avec certitude fixer la date au XVme siècle. L'intolérance les poussa même à embrasser les idées hussites.

Au moment où cette importante transformation va s'accomplir, la première période littéraire et dogmatique de la secte vaudoise prend fin. Dans cette phase, que nous appellerons catholique, à cause du caractère général qu'elle revêt, la littérature et la dogmatique vaudoises sont empruntées à celles de l'Église romaine. A la fin de cette période cependant l'opposition vaudoise grandit et commence à s'affirmer énergiquement dans quelques écrits, les célèbres poèmes en particulier, où l'influence hussite ne se fait point encore sentir, et qui, au point de vue de la forme, marquent l'apogée de la littérature vaudoise. Nous devrons consacrer à ce petit nombre de documents une place et une étude spéciales.

La seconde période de l'histoire littéraire et dogmatique des Vaudois est celle que nous qualifierons de hussite, à cause de l'influence profonde que les disciples de Jean Huss y ont eue sur ceux de Waldez. Nous verrons la dogmatique, mais surtout la littérature des Vaudois empruntées alors à celles des Hussites et des frères de Bohême.

La troisième et dernière phase est celle où l'Église vaudoise est absorbée par l'Église protestante. Nous serons beaucoup plus bref sur la dernière évolution de la dogmatique vaudoise, cette époque de l'histoire des Vaudois étant la plus connue des trois que nous avons mentionnées ; mais nous aurons l'occasion d'y constater le même phénomène que dans les deux précédentes, nous voulons dire le puissant ascendant exercé sur les communautés vaudoises par le nouveau milieu où elles se développent.

C'est aux trois périodes que nous venons d'esquisser que se rattachent les écrits des Vaudois, dont la majeure partie est originaire de France, le reste provenant de l'Italie et des pays allemands. Dans les chapitres qui suivent nous nous efforcerons de les classer, d'en fixer l'époque et l'origine, et d'en exposer les principales idées. Cette classification offre malheureusement une difficulté à l'examen de laquelle nous consacrerons la fin de ce chapitre.

3. REMANIEMENTS SUCCESSIFS DE LA LITTÉRATURE VAUDOISE

L'une des plus grandes difficultés que présente l'étude de la littérature vaudoise, c'est le fait des étonnants remaniements qu'un grand nombre de textes, et des plus importants, ont subis, au milieu et par suite des transformations dogmatiques par lesquelles l'Église vaudoise a elle-même passé. Il ne s'agit point ici seulement de retouches, d'améliorations, de corrections, mais souvent aussi de changements absolus et contradictoires, de refontes complètes. Nous en soumettrons au lecteur trois exemples remarquables, dont le premier a été signalé par Herzog.

Parmi les opuscules vaudois les plus dignes d'attirer notre attention, se trouve le « Glosa pater » ou paraphrase de l'orai-

son dominicale, dont nous possédons cinq copies, trois à Genève, une à Cambridge, et une à Dublin. Les Vaudois tenaient en très haute estime la prière de Jésus, car nous lisons dans leurs écrits d'autres paraphrases du *Pater* que celle dont nous signalons les cinq exemplaires. Ces cinq copies appartiennent à deux groupes différents. Deux d'entre elles (G. 206 et C. B) sont contenues dans des manuscrits de la première moitié ou du milieu du XVme siècle ; les trois autres (G. 209, 209 a et D. 17) dans des manuscrits du XVIme et du XVIIme siècle. A cette classification extérieure correspond celle que nous pouvons établir par l'examen dogmatique des cinq exemplaires. En effet les deux plus anciens enseignent la présence réelle de Christ dans le sacrifice de la messe :

« Le fidèle doit vraiment croire que, puisque le prêtre a dit sur le pain et sur le vin les paroles ordonnées de Christ, aussitôt du pain est fait le corps de Christ et du vin le sang de Christ. Et il ne convient pas de rendre raison en quelle manière il peut en être ainsi ; il nous suffit de cette seule solution que Christ est véridique et tout-puissant, qu'il est véridique et ne peut mentir. Car c'est pour cela que nous croyons que, quand il prit le pain en la Cène, le bénit, le rompit et le donna à ses disciples en disant : Prenez et mangez, car ceci est mon corps, ou son corps était là, ou il mentit. Mais il ne pouvait mentir, car il était Dieu. Donc son corps était là. »

Dans les trois autres copies du même traité, le dogme catholique a disparu. Deux d'entre elles (G. 209. D. 17) contiennent une longue réfutation à la place de la courte et naïve apologie de la transsubstantiation que nous venons de traduire. La Cène est un acte symbolique, une cérémonie toute spirituelle. L'écrivain déclare « rejeter le sens vénéneux (*verumos*), en vertu duquel le pain serait identiquement le

corps de Christ; il n'y aurait plus de pain matériel ni de vin matériel, mais tout serait transsubstantié (*transubstancia*) en corps et en sang de Christ. » Pour lui, « le pain est le corps de Christ sacramentellement ou figurativement. Le pain en sa nature demeure pain matériel. Il figure que le corps et le sang de Christ offerts patiemment pour nous en la croix, sont vie, pâture, délices, confortation, allégresse, vivification spirituelle et entier rassasiement des élus. » Le dernier manuscrit de Genève (209 a), sans répéter cette réfutation, se contente de passer sous silence le fragment caractéristique du manuscrit 206 sur la présence réelle. Les mêmes idées anticatholiques sont développées dans une autre paraphrase du *Pater*, intitulée « La glosa del Pater noster » (D. 22), et qui offre certains rapports de parenté avec le traité dont nous signalons les transformations.

On voit quelle étrange modification a été introduite dans la Glose ; à de nouveaux besoins d'esprit, à de nouvelles croyances, il fallait de nouvelles expressions de la foi. De là des changements contradictoires opérés dans les livres courants de piété : on disait non, là où les pères avaient dit oui. Mais ces copies remaniées d'un même texte ancien sont loin d'être identiques. S'il en est où l'opposition à l'ancien dogme est formulée catégoriquement (G. 209, D. 17), il en est d'autres où il ne reste même plus trace de cette opposition. Tel est le cas du manuscrit G. 209 a. En mettant en regard les trois fragments suivants tirés de trois copies différentes de la Glose sur le *Pater*, le lecteur saisira mieux ce que nous entendons par ces remaniements successifs :

« Le troisième pain est le pain de grâce, qui est le corps et le sang de Christ, qui est pris chaque jour en l'autel sous l'apparence (semblanza) du pain et du vin. . . . . .

Le troisième pain est le pain de grâce, qui est le corps et le sang de Christ, qui est pris par les fidèles sous l'espèce (specia) du pain et du vin en mémoire de la passion et du mérite de Christ. . . . .

Le troisième pain est le pain d'eucharistie c'est-à-dire de grâce, qui est le sang et le corps de Christ, qui est pris chaque jour en l'autel sous l'espèce (specie) du pain et du vin. . . . .

Le Seigneur Jésus-Christ est vraiment reçu en ce sacrement, vrai homme et vrai Dieu, et vrai fils de Dieu le Père, et vrai fils de la Vierge Marie.» G. 206.	Manque. G. 209.	Manque. G. 209 a.

Un autre exemple non moins frappant des remaniements successifs subis par certains textes vaudois, est celui que nous offre le traité de la « Pénitence. » Les cinq copies que nous possédons de cet opuscule se rattachent à trois types différents : il y a une rédaction courte (G. 207), une rédaction longue (G. 208. D. 22), et une rédaction très abrégée (G. 209. C. D). Le texte de Cambridge est incomplet. Les copies, conformes à un même système de rédaction, présentent d'ailleurs des variantes. Ajoutons que dans deux d'entre elles (G. 207, 209), l'opuscule est isolé, tandis que dans les trois autres il est inséré dans un traité général de dogmatique.

Si nous prenons le texte du manuscrit 207, voici le plan du traité. Dans un court prologue l'auteur établit qu'il y a deux sortes de pénitence, l'une fausse, l'autre vraie. Parlant en premier lieu de la fausse pénitence, il distingue les six formes suivantes qu'elle peut revêtir : 1° la pénitence railleuse (*scarneiricz*), qui consiste à retourner au péché après s'en être repenti ; 2° la pénitence hypocrite, qui consiste à faire quelques bonnes œuvres et à se croire par là déchargé de ses fautes; 3° la pénitence appuyée (*apoiativa*), ainsi nommée parce qu'elle s'appuie sur les bonnes œuvres des autres; 4° la pénitence forcée, en cas de grave maladie ou à l'article de la mort ; 5° la pénitence désespérée, témoin celles de Caïn et de Judas ; 6° la pénitence des damnés. L'auteur expose ensuite ce qu'est la vraie pénitence, pour laquelle cinq conditions sont requises : la contrition, la haine du péché et des pécheurs, la ferme résolution de bien faire, la confession à Dieu et au prêtre, la satisfaction. Le traité qui paraît

inachevé, bien qu'il n'y ait aucune lacune dans le manuscrit, se termine sur ces pensées : il ne suffit pas de jeûner, de prier et de faire des aumônes, il faut encore se soumettre patiemment à la volonté de Dieu.

Le petit traité que nous venons d'analyser succinctement forme un tout assez bien lié, et dont les parties sont proportionnées les unes aux autres. Il n'en est pas de même de la longue rédaction.

Dans le manuscrit G. 208 le prologue est considérablement allongé. L'auteur y disserte sur l'étymologie du mot pénitence ; il énumère trois sortes de repentance, l'une naturelle, parce qu'elle naît des excès mêmes et du dégoût qu'ils peuvent inspirer momentanément, l'autre temporelle, c'est-à-dire suscitée par la crainte de la mort, la dernière spirituelle, parce qu'elle est un don de Dieu. D'ailleurs la pénitence est double, extérieure et intérieure, la première pouvant être fausse et apparente, ou bien vraie et réelle. Après avoir développé ces idées, l'auteur revient au prologue du manuscrit 207, distinguant, comme s'il n'avait point déjà établi d'autre division, deux pénitences, l'une fausse et l'autre vraie, puis il aborde la fausse pénitence. Le corps du traité est, à peu de choses près, le même dans les manuscrits 208 et 207, et se termine d'une manière identique. Mais G. 208 poursuit en ajoutant un long fragment sur l'aumône, le jeûne et la prière. Ce fragment débute par des généralités sur ce triple sujet suivies d'une déclaration, servant en quelque sorte de titre, et conçue en ces termes : « La pénitence et satisfaction extérieure comprend trois choses, la prière, le jeûne et l'aumône. » Vient alors un long fragment sur la prière, immédiatement suivi d'une courte explication de l'oraison dominicale, puis d'un traité sur le jeûne. L'aumône ne fait donc pas l'objet d'une étude spéciale. Le manuscrit de Dublin est généralement conforme au manuscrit G. 208,

mais il est encore plus long. Nous y trouvons deux suppléments; l'un de sept pages environ précède le prologue et roule sur le baptême de la pénitence; l'autre parfait les fragments du manuscrit G. 208 sur la prière, le jeûne et l'aumône, en développant surtout ce dernier point.

Quant à la rédaction abrégée du manuscrit G. 209, elle me paraît avoir plus de rapports avec le texte du manuscrit G. 208 qu'avec celui du manuscrit G. 207. Certaines phrases déplacées dans le manuscrit 208, quand on le compare au manuscrit 207, le sont aussi et de la même manière dans le manuscrit 209. Certains passages ajoutés dans le manuscrit 209, le sont identiquement dans le manuscrit 208. Un fragment caractéristique du manuscrit 207 [1] est supprimé dans les manuscrits 208 et 209. Cette dernière copie renferme une rédaction très écourtée; le long appendice du manuscrit 208 est réduit à six pages environ. Le texte incomplet de Cambridge, qui ne va que jusqu'à la confession intérieure, semble, pour le moins, aussi abrégé que celui du manuscrit 209 [2].

Il est regrettable qu'on ne puisse fixer d'une manière approximative l'époque des divers remaniements du « Penitencia; » l'âge des manuscrits où ils se trouvent n'est ici d'aucun secours, témoin les manuscrits G. 207 et C. D, contenant l'un la rédaction courte, l'autre la rédaction très abrégée, et datant l'un de la fin, l'autre de la seconde moitié du XVme siècle. Toutefois, et c'est un fait important à noter, les diverses copies attestent, par certaines contradictions abso-

[1] *Aquel qu'es babteia de li mort e dereco tocha lo mort, cal cosa profeita lo lavament de lui? Enaysi l'ome local dejuna per lo pecca e dereco fay aquella cosa meseyma, cal cosa profeite a si humiliant se e cal exauczire l'oracion de lui?*

[2] Voir les trois exordes dés ms. G. 207, 208 et 209 dans les pièces justificatives (n° 1).

lues qu'elles renferment, l'existence d'un antique traité sur la pénitence tout différent, quant au fond et à l'esprit dont il était imbu, de celui dont il nous reste trois rédactions. Cet ancien document du « Penitencia » doit être mis à côté de la première rédaction du « Glosa pater. » Voici la plus saillante de ces contradictions.

Il y a dans le texte actuel du « Penitencia » plusieurs déclarations formelles contre la satisfaction ordonnée par le prêtre et la valeur de l'absolution qu'il donne : « La seconde fausse pénitence est décevante et hypocrite ; c'est quand l'homme fait quelque bonne œuvre et par là croit avoir satisfait pour ses péchés et surtout parce que cela lui a été commandé par le prêtre [1]. » (c. D.) « Aucun prêtre, écoutant les confessions et chargeant les pénitences pour les péchés, ne peut savoir quand il en doit charger un chacun. » (G. 207, 208.) « Cette pénitence décevante consiste en absolutions papales, épiscopales, etc. [2] » C'est la condamnation positive du système catholique.

Or nous lisons dans le manuscrit G. 207 ce passage, que l'auteur vaudois emprunte à saint Augustin : « Que celui qui veut vraiment se repentir, cherche *le prêtre qui sache lier et délier*, qui soit uni à la sainte Église antique et lui ressemble par les œuvres de sainteté. Mais ne te confesse pas à ceux qui sont séparés de cette sainte Église. » Si Judas tomba dans le désespoir, ajoute l'écrivain vaudois, c'est qu'il alla se confesser aux souverains sacrificateurs, qui n'étaient point unis à la sainte Église, et par conséquent ne pouvaient le délier (*ilh non pogron desliar lui*). La contradiction flagrante entre ces déclarations et celles qui précèdent a été fort bien sentie par les auteurs des copies G. 208, 209 et D. 22. Dans

[1] Voy. de même : G. 207, 208, 209. D. 22.
[2] G. 207, 208, 209. C. D. D. 22.

4

ces trois manuscrits, des gloses viennent modifier du tout au tout le sens de ces paroles si nettes. « Savoir lier et délier » c'est « savoir connaître et bien discerner le péché de la vertu » (G. 208), c'est « savoir bien connaître le péché et bien conseiller » (G. 209). « Par les bons conseils du prêtre (ajoute le manuscrit 208), conseillant selon la divine écriture et la coutume apostolique, le pécheur reçoit l'*absolution de Dieu* pour ses péchés. » Ces contradictions si évidentes justifient notre affirmation sur l'existence d'un antique traité vaudois sur la pénitence.

Le dernier exemple que nous soumettons au lecteur, sans offrir d'aussi étranges modifications, ne présente pas moins les traces des remaniements les plus curieux.

Il y a dans les bibliothèques de Genève (208), de Cambridge (D) et de Dublin (22), sous trois formes différentes un seul et même ouvrage de dogmatique vaudoise. Cet écrit, aux vastes proportions, quand on le compare à la plupart des opuscules vaudois, appartient à la littérature postérieure de la secte.

L'ouvrage, tel que nous le lisons dans le manuscrit de Cambridge, n'a point de titre. Il débute par ces mots : « A tous les très chers fidèles chrétiens soit salut en Jésus-Christ notre rédempteur. Amen. » Il est divisé en huit chapitres ; malheureusement nous ne possédons que les deux premiers et la moitié du troisième. Mais l'auteur énumérant dans son prologue les huit points qu'il doit traiter, il nous est facile de reconstituer le plan de l'ouvrage. Le voici : 1° l'auteur dira comment la loi de Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme (symbole d'Athanase), suffit au salut ; 2° il parlera de la sainte foi catholique, contenue dans les *Articles de la foi,* les *Sacrements* et les *Commandements de Dieu;* 3° il parlera de la vraie et de la fausse pénitence (c'est le traité que nous

avons cité plus haut) ; 4° du vrai et du faux purgatoire ; 5° de l'invocation des saints ; 6° de l'autorité donnée par Dieu aux vicaires de Christ ; 7° du pouvoir des clefs donné à saint Pierre et à ses successeurs ; 8° des vraies indulgences.

Le traité de Dublin a pour titre : « Trésor et lumière de la foi. » Il comprend cinq parties : 1° le symbole d'Athanase; 2° les articles de la foi ; 3° les sept sacrements ; 4° les commandements de Dieu ; 5° une exposition de l'oraison dominicale ; 6° le traité de la « Pénitence, » dont nous avons déjà parlé, avec ses appendices sur la prière, le jeûne et l'aumône. Le même manuscrit renferme un traité sur le purgatoire et un autre sur l'invocation des saints.

Le manuscrit de Genève réunit, sans leur donner de titre général, les sept traités suivants : 1° les articles de la foi ; 2° les sept sacrements ; 3° les dix commandements ; 4° la pénitence, opuscule que nous avons analysé, avec ses appendices sur l'oraison dominicale et le jeûne ; 5° le purgatoire ; 6° l'invocation des saints ; 7° le pouvoir donné aux vicaires de Christ.

Nous affirmons que nous avons là trois formes différentes d'un seul et même traité. La plus grande parenté existe entre les trois exordes, comme on peut s'en convaincre en les lisant dans les pièces justificatives (n° 2). Mêmes rapports quant aux articles de la foi. Ici les manuscrits de Genève et de Dublin sont identiques. Il est vrai de dire que ces textes n'énumèrent que sept articles, tandis qu'il y en a douze dans celui de Cambridge ; nous avons donc une variante importante, mais c'est ici le cas de dire que l'exception confirme la règle, car ces mêmes manuscrits, après avoir énuméré les sept articles, donnent une nouvelle classification qui en comprend douze [1]. Nous avons

[1] Voy. dans les pièces justificatives le n° 3.

ici un exemple frappant des remaniements subis par le texte original. Le manuscrit de Dublin offre dans ce chapitre une définition de la foi, absente dans le manuscrit de Genève, et qui occupe une tout autre place dans celui de Cambridge. Voici cette définition : « La foi est double dans sa genèse (*generacion*) : c'est la foi formée et la foi non formée. La foi formée, selon l'apôtre, est la substance (*substancia*) des choses qu'on espère, et la démonstration de celles qu'on ne voit pas, etc. » Ce passage, qui vient après le symbole d'Athanase dans le manuscrit D. 22, ne se trouve qu'après les dix commandements dans le manuscrit C. D ; nous ne rencontrons dans le manuscrit de Genève que l'alinéa qui précède la définition dans le manuscrit de Cambridge et qui débute par ces mots : « Comme il est impossible aux vivants d'accomplir les commandements sans la foi, etc. » Mais cet alinéa, au lieu d'être à sa place normale, se lit dans le prologue [1].

Si nous passons aux sept sacrements, nous constatons que le texte de Dublin est à peu près identique à celui de Genève. Quant à celui de Cambridge, qui est l'énumération sans commentaire des sept sacrements, on peut l'appeler le canevas du traité de Genève et de Dublin. Le livre des dix commandements est le même à Genève et à Dublin. Ici encore le manuscrit de Cambridge n'est qu'une sorte de canevas; mais nous trouvons dans les trois copies la même division des commandements, conforme à la tradition de l'Église romaine. Il y a à Cambridge un autre traité sur les dix commandements (C. B), qui rappelle assez exactement ceux de Genève et de Dublin. Le manuscrit D pourrait donc être en quelque manière considéré comme l'abrégé du manuscrit B [2].

[1] Voy. dans les pièces justificatives le n° 4.

[2] Voy. dans les pièces justificatives le n° 5. Il y a encore dans C. B. un traité sur les douze articles de la foi.

Nous ne revenons pas ici sur le traité de la Pénitence dont nous avons signalé déjà les curieuses transformations. Quant aux trois derniers opuscules du manuscrit de Genève sur le Purgatoire, l'Invocation des saints et le Pouvoir donné aux vicaires de Christ, bien qu'il nous soit impossible de trancher la question de leurs rapports avec les chapitres pareillement intitulés du manuscrit D de Cambridge, qui ont disparu, les analogies frappantes que nous venons de relever ne nous permettent pas de mettre en doute un seul instant leur étroite parenté. Il est certain en tout cas que les deux traités du Purgatoire et de l'Invocation des saints sont les mêmes dans les manuscrits de Genève et de Dublin. Ainsi on ne saurait contester, en aucun cas, la communauté d'origine des trois grands traités dogmatiques de Genève, Dublin et Cambridge. Les remaniements et les transformations qu'ils ont subis ne sont-ils pas d'un intérêt de premier ordre pour l'histoire de la littérature vaudoise ?

CHAPITRE II

Période catholique de la littérature vaudoise. Examen critique des écrits de cette époque : leurs origines.

Parmi les écrits vaudois, il en est un assez grand nombre qu'on peut considérer comme appartenant aux premiers âges de la secte, à la période catholique de son développement. Une partie d'entre eux correspondent d'une manière générale à la définition qu'Étienne de Bourbon a donnée de la littérature vaudoise, dans laquelle il signale des recueils des maximes des Pères réunies par chapitres. Ce n'est pas que nous nous flattions d'avoir retrouvé les extraits primitifs que Waldez fit compiler ; mais ses disciples et ses successeurs imitèrent son exemple, et publièrent aussi des collections de sentences patristiques.

Voici donc mise en doute, dès le début, l'originalité des anciens documents vaudois. Si ces écrits ne sont point originaux, d'où proviennent-ils ? Pour répondre à cette importante question, il nous suffit de les interroger, d'examiner les sources qu'ils indiquent eux-mêmes, les auteurs qu'ils citent, les ouvrages auxquels ils renvoient. Aussi bien, est-ce cet examen qui nous a conduit à la découverte des résultats importants consignés dans ce chapitre. Le nombre prodigieux des citations, les fréquentes répétitions des mêmes textes qu'on trouve dans les anciens livres des Vaudois, ont jeté la plus vive lumière dans notre esprit et nous ont permis de diriger nos recherches dans un sens parfaitement déter-

miné. C'est par l'examen de ces citations que nous commencerons la même étude avec le lecteur.

Rien de plus varié que la liste des écrivains allégués par nos manuscrits : aux Pères de l'Église viennent s'adjoindre les philosophes de l'antiquité et du moyen âge, et les autorités catholiques de tous les temps, les papes en particulier. Quant à la manière d'annoncer les citations, le plus souvent on se contente de mentionner le nom de l'auteur. Lorsque l'ouvrage est nommé, il est rare qu'on précise le titre du fragment où se lit le passage reproduit :

Jérôme en son prologue (G. 209).

Augustin au livre de la vraie innocence au passage de la prière (G. 208).

Grégoire au 4me livre de son dialogue (G. 209).

Très souvent les citations sont anonymes et c'est au lecteur de fixer si le paragraphe, qu'il est en train de lire, est ou n'est pas de l'auteur vaudois. Tel est le cas pour l'un des plus anciens écrits qui nous occupent, le livre des *Vertus*. Quelquefois nos manuscrits eux-mêmes nous viennent en aide : telle citation anonyme dans un écrit est répétée dans un autre avec le nom de l'écrivain d'où elle est tirée.

Un nombre considérable de citations se retrouvent textuellement dans plusieurs écrits différents. Ce fait a son importance pour une littérature aussi restreinte que celle des Vaudois. Il met en lumière le peu d'originalité de leurs anciens écrits. Ces répétitions des mêmes textes, fréquentes aussi chez les auteurs catholiques du moyen âge, semblent parfois indiquer que nos écrivains vaudois puisaient à une *catena Patrum*, à un recueil de sentences patristiques, qui leur était familier, et d'un commun usage. Nous avons noté dans les manuscrits de Genève, de Cambridge et de Dublin, un grand nombre de textes recopiés, dans des opuscules différents, deux, trois, quatre, cinq et même jusqu'à six fois.

Il serait fastidieux de les reproduire ici. Cette accumulation de textes, qui forment un total surprenant pour certains traités, nous contraint à voir dans les anciens écrits vaudois une littérature d'emprunt. Mais où et comment cette littérature a-t-elle été empruntée? Quels ont été les procédés suivis par les copistes ou les auteurs vaudois? Ont-ils traduit ou imité? C'est à l'examen de ces problèmes que nous consacrerons les pages qui suivent.

On peut diviser en trois classes les écrits vaudois tirés de la littérature catholique ancienne ou contemporaine. La première renferme des recueils de maximes morales et religieuses d'auteurs et d'âges différents; la seconde, des traductions littérales ou plus ou moins modifiées d'ouvrages catholiques anciens ou récents; la troisième, des imitations d'écrits analogues.

Parmi les opuscules vaudois de la première catégorie, subsiste-t-il l'un des recueils originaux compilés sur l'ordre de Waldez, ou bien ceux que nous possédons ne sont-ils que des traductions littérales de collections du même genre faites par des écrivains catholiques? L'une et l'autre de ces hypothèses est admissible, mais nous ne sommes point en mesure de les vérifier. Quoi qu'il en soit, les recueils de maximes en langue vaudoise que nous possédons, nous donnent une idée parfaitement exacte de ce que dut être la première littérature de la secte, aux jours où vécut Waldez. Les écrits dont nous parlons consistent en une accumulation de citations qui, le plus souvent, sont simplement mises bout à bout, sous des têtes de chapitres qui en opèrent le classement. Ce procédé, commun à nombre d'auteurs du moyen âge [1], nous frappe tout particulièrement

[1] Voy., par exemple, le *Trésor de Brunet* († 1295), à l'article sobriété:

dans deux opuscules vaudois, le *Vergier de consolation* et le *Docteur*. Le premier, qui roule sur les vices et les vertus, peut même être considéré comme une sorte de centon. C'est ce dont le lecteur sera convaincu en lisant le fragment dont voici la traduction :

« La componction, d'après *Augustin*, est un merveilleux trésor, une joie ineffable, et bienheureux celui qui a la componction selon Dieu. *Ambroise :* La componction est la santé de l'âme, la componction est l'illumination de l'âme, la rémission des péchés. La componction attire à soi le Saint-Esprit. La componction fait habiter en nous Christ fils unique de Dieu. *Isidore* (du souverain bien) : La componction du cœur est l'humilité de la pensée, naissant avec larmes du souvenir du péché, dans la crainte du jugement. *Augustin :* Sans componction, point de prière pure. *Jérôme :* Plus vive a été la jouissance dans l'œuvre de péché, plus vive doit être l'amertume de la pensée dans l'œuvre de satisfaction. *Bernard :* J'en vois beaucoup qui gémissent et pleurent; mais si ces larmes procédaient du cœur, elles ne se dénoueraient pas si promptement en rires. *Le même :* O humble larme, c'est à toi qu'est le règne, à toi l'omnipotence; tu n'as pas honte de paraître devant le regard du juge; tu imposes le silence à tes ennemis qui t'accusent, et

« *Seneque* dit : soit ta vie de pou de viande, et ton palet soit esmeu de faim, non unc par saveur. Soustien donc ta vie de tant comme nature requiert. *Orace* dit : Les viandes qui sont prinses sans mesure deviennent ameres. *Seneque* dit : Tu dois menger pour vivre, non pas vivre pour menger. *Orace* dit : Il n'est chose que yvresce ne face faire; elle descouvre les secrez, elle maine les desarmez a la bataille. *Jheremie* dit : Qui s'enyvre est mort et ensevely. *Augustin* dit : Quand l'omme cuide boire vin par exces, il est beu. *Le maistre* dit : Plus honnorable chose est que tu te plaingnes de soif que de yvresce. *Le poete* dit : Vertu est soy soufrir des choses qui delictent a male part, etc. » (*ms. fr. 160 de la bibliothèque de Genève*).

quelquefois tu saisis la sentence de la bouche du juge. Bien plus, tu vaincs l'invincible, et tu lies le tout-puissant! *Ambroise :* Les larmes des pécheurs repentants sont breuvage des anges, parfum de vie, saveur de grâce, soupir de pardon, allégresse de réconciliation, douceur de conscience. *Le même :* Les larmes procurent toujours la confiance en Dieu. Où abondent les larmes, n'approchent point les pensées souillées. *Isidore :* Ceux donc qui répandent sans cesse des larmes, et cependant ne cessent de pécher, se lamentent bien, mais ne s'amendent point. *Le même :* Sois aussi prêt à pleurer que tu as été prompt à pécher » (G. 209).

Nous n'avons pas compté moins de 331 citations dans les 72 pages, de très petit format, du manuscrit genevois du *Vergier de consolation.* Dans le traité du *Docteur* (C. B), qui n'a que 18 pages et demie du même format, nous en avons relevé 114, qui, comparées aux passages bibliques cités et à quelques réflexions qui paraissent provenir de l'auteur vaudois, constituent de beaucoup la majeure partie du traité. Parmi les écrivains le plus fréquemment allégués dans ces deux opuscules, nous trouvons : Augustin, Jérôme, Ambroise, Grégoire-le-Grand, saint Bernard et Isidore de Séville.

Dans la seconde catégorie que nous avons établie, sont classées les traductions vaudoises plus ou moins littérales d'écrits catholiques. Ici, c'est la bibliothèque de Cambridge qui nous fournira les preuves les plus évidentes de ces emprunts.

Il y a dans cette bibliothèque un long traité vaudois qui est l'un des exemples les plus remarquables que nous ayons découvert des traductions vaudoises d'ouvrages catholiques. Ce traité (C. B), qui ne compte pas moins de 116 folios, n'a pas de titre général, mais il est divisé en onze livres ou cha-

pitres portant les sous-titres suivants : les dix commandements, les douze articles de la foi, les sept péchés mortels, les sept dons du Saint-Esprit, la taverne, le bal, le péché de la langue, les vertus théologales, les vertus cardinales, les biens de fortune, de nature et de grâce, les six choses les plus honorables au monde.

Lorsque nous lûmes cet écrit, à Cambridge, pour la première fois, le livre sur les sept dons du Saint-Esprit nous rappela le contenu d'un écrit sur le même sujet, renfermé dans un manuscrit français de la bibliothèque de Genève (n° 163), dont nous ignorions alors l'auteur, et dont nous étions loin de soupçonner l'intérêt. Lorsque plus tard nous comparâmes nos copies de Cambridge au manuscrit de Genève, le résultat de l'enquête à laquelle nous nous livrâmes fut double. Nous déterminâmes tout d'abord que le manuscrit français de Genève n'était autre qu'une copie de la célèbre Somme le Roy, ou livre des vices et des vertus que le dominicain Laurent composa en français, en l'an 1279, sur l'ordre de Philippe III, roi de France. Il est curieux de remarquer que le manuscrit de Genève attribue faussement l'ouvrage de Laurent à saint Thomas d'Aquin, qui est mort, comme on le sait, antérieurement à l'an 1279 ; la même erreur a été commise dans l'une des copies qu'en possède la bibliothèque nationale à Paris. Voici d'ailleurs le début du manuscrit de Genève :

Cy commance le tres proffitable livre des Vices et Vertuz en françoys que composa et fist ung frere de l'ordre des freres prescheurs nomme sainct Thomas d'Aquin en l'an de l'incarnacion nostre Seigneur mil deux cens soixante dix neuff a la requeste de Philippes roy de France. Et premierement parle des dix commandemens....., etc.

La Somme le Roy, dont il n'y a qu'une édition imprimée en français qui parut vers 1502, et qui est devenue rare.

traite non seulement des dix commandements, mais du symbole des apôtres, du *Pater*, des sept péchés mortels et des sept dons du Saint-Esprit.

Le second résultat de notre enquête fut que le traité de Cambridge est dans son ensemble la traduction, le plus souvent littérale, de la Somme le Roy. Les divergences que l'on trouvera dans les extraits que nous donnons des deux textes dans les pièces justificatives (n° 6), peuvent s'expliquer en partie par les variantes du manuscrit de Laurent que j'ai eu sous les yeux; les copies de la Somme le Roy présentent, en effet, de notables différences ou remaniements. C'est le cas en particulier pour le chapitre sur les dix commandements; ici, le texte de Cambridge ne correspond que très imparfaitement au texte du manuscrit de Laurent, tandis qu'il a plus de rapports avec une très courte portion du texte du long traité sur les dix commandements du manuscrit vaudois 208 de Genève [1].

Une parenté analogue existe entre G. 208, G. 209 *a*, C. B, G. 163, et un autre manuscrit de Cambridge (C. D) sur les douze articles du symbole apostolique. Dans le traité général de dogmatique (G. 208. C. D), dont nous avons parlé plus haut, et que nous verrons plus tard n'être, dans sa presque totalité, qu'une traduction remaniée d'ouvrages hussites, se trouve en effet un chapitre sur le symbole en partie conforme, comme on peut en juger d'après les pièces justificatives, au fragment sur le même sujet de la Somme le Roy (G. 163) et de sa traduction vaudoise (C. B). Il est étrange de voir ce mélange de textes d'âge et de provenance si différents.

Le chapitre sur les sept péchés capitaux (C. B) est en par-

[1] On trouvera un exemple de la parenté de ces divers textes dans les pièces justificatives (n°s 5 et 6).

tie reproduit dans un autre manuscrit de Cambridge (c. A). Quant au traité des sept dons du Saint-Esprit, il est identique dans les deux manuscrits. Les chapitres suivants ont été déplacés. Dans la Somme le Roy ils sont insérés avant les sept dons du Saint-Esprit, tandis qu'ils se lisent après eux dans le manuscrit de Cambridge. Le fragment sur la taverne recopié dans un autre manuscrit de Cambridge (A) et dans un manuscrit de Dublin (22), n'est point une traduction littérale du frère Laurent. Nous n'avons pas, dans le manuscrit 163 de Genève, le fragment sur le bal (c. B. A. D. 22). Le traité sur le péché de la langue est identique dans les deux recueils. Il en est à peu près de même des fragments qui suivent.

Le second exemple de traités traduits se trouve en double copie, à Cambridge (A) et à Dublin (21). Il a pour titre *Animanczas*, « les êtres animés. » C'est une série de remarques sur les propriétés réelles ou supposées des animaux, interprétées, par la méthode allégorique, dans un sens religieux. Cet écrit renferme bien des croyances superstitieuses; le phénix, l'unicorne, etc., y occupent une place marquée à côté du lion, de l'aigle, du coq, de l'éléphant, etc. Le caractère général de l'opuscule, lorsque nous le lûmes pour la première fois, nous fit subodorer un écrit original catholique du moyen âge; notre hypothèse a été vérifiée. L'original, comme on l'a montré [1], est le Φυσιολόγος, ou recueil d'interprétations allégoriques des anciens Gnostiques sur la nature des quadrupèdes, des oiseaux, des reptiles, des insectes, des poissons et de quelques plantes et minéraux [2]. Cet

[1] M. Alphons Mayer, dans la séance du 6 novembre 1880 de l'Académie royale des sciences de Bavière (section de philosophie et de philologie).

[2] Le texte en a été publié par Dom Pitra dans le *Spicilegium solesmense*, t. III, p. 338 ss., Parisiis, 1855.

ouvrage qui, par ses origines, paraît remonter aux premiers siècles de notre ère, a subi des remaniements au moyen âge. La traduction vaudoise est tantôt littérale, tantôt abrégée, comme on pourra s'en convaincre dans les pièces justificatives (nº 7). Elle comprend la description de 54 animaux dans le texte de Cambridge, et de 53 dans celui de Dublin. L'original, dont l'ordre est différent, a sans doute été plus long; il y a 62 chapitres dans l'édition de Pitra; il est vrai que les divers manuscrits grecs et ceux de la traduction arménienne sont loin de les posséder au complet, et qu'on n'est parvenu à ce total, qu'en complétant les textes les uns par les autres.

Le troisième exemple de traduction vaudoise offre un intérêt tout particulier, puisqu'il renferme une partie du rituel vaudois, Nous le trouvons à Cambridge (B); il a pour titre *Treçenas*, ce qu'on nous permettra de traduire littéralement par *Treizaines*. Ce titre indique que les 52 dimanches de l'année sont divisés en quatre groupes de treize. Notre opuscule transcrit l'épître et l'évangile des 52 dimanches; mais les saisons ne sont point notées, et la numération des dimanches recommence à chacune des quatre *treçenas*. Si l'on compare les *Treçenas* aux missels de la même époque, on n'y remarquera aucune différence essentielle, si ce n'est les variations insignifiantes qui existaient alors entre les usages des différentes églises. Nous avons publié, dans nos pièces justificatives (nº 8), la première des *Treçenas*.

Parmi les autres traités, que nous estimons avoir été empruntés à peu près littéralement à la littérature catholique, mais dont nous n'avons pas encore découvert l'original, nous citerons celui qui a pour titre : *De imposicione penitencie* (c. A.), véritable manuel du confesseur, dont nous reparlerons plus loin.

La troisième classe que nous avons fixée comprend les écrits vaudois imités d'ouvrages catholiques. Nous en donnerons plusieurs exemples frappants.

Le premier est le *Cantica* (G. 207), dont M. Herzog a fait une étude approfondie [1]. Le *Cantica* est un commentaire allégorique du Cantique des Cantiques [2], composé dans le goût des nombreux commentaires sur ce livre, édités ou inédits, que le moyen âge a vus naître. M. Herzog l'a comparé aux commentaires d'Aponius (VIIme ou VIIIme siècle), du bénédictin Angelomus qui a fréquemment copié son prédécesseur (IXme siècle), et de Bruno d'Asti († 1123) [3]; nous avons refait le même travail, en y ajoutant le commentaire homilétique de saint Bernard. Il s'était formé au moyen âge une tradition d'exégèse allégorique sur le Cantique, que l'on trouve plus ou moins reproduite dans les commentaires de ce poème. La comparaison du Cantica avec les textes cités est, à ce point de vue, des plus instructives ; nous en fournirons ici quelques preuves :

« Mon ami est pour moi une grappe de raisins de Chypre. »
(I. 13.)

Cantica : Chypre signifie la tristesse ; mais la grappe désigne la joie. Chypre c'est l'état et la vie des pénitents. Or la joie résulte de la pénitence. *Aponius :* Chypre c'est la tristesse, l'affliction de la pénitence qui conduit à la béatitude.

« Filles de Jérusalem, je vous en conjure
Par les chèvres et les cerfs des champs, etc. »
(II, 7.)

[1] *Zeitschrift f. d. hist. Theologie*, 1861, p. 479-600.

[2] Le début, soit les douze premiers versets du chap. I, manque dans notre manuscrit.

[3] Voy. *Max. Bibl. Patrum*, t. XIV, XV et XX.

Cantica : Les chèvres et les cerfs sont les prédicateurs qui sautent de vertu en vertu ; c'est encore la vie des contemplants. *Aponius* et *Angelomus:* Le texte se rapporte à la vie contemplative. Les chèvres sont les âmes exercées par la dialectique à discourir sur la philosophie. *Bruno :* Il s'agit de la vie contemplative. *Saint Bernard :* Les chèvres et les cerfs sont les âmes des saints et des anges ; c'est de la vie contemplative qu'il est question.

« Le voici, il vient
Sautant sur les montagnes,
Passant par-dessus les collines. »

(II, 8.)

Cantica : Le Seigneur vient des hauteurs du ciel, il saute de la droite du Père dans le sein de la Vierge, il passe dans la crèche, il saute sur la croix, il passe dans le tombeau, il descend aux enfers, il saute dans la gloire par la résurrection. *Angelomus :* Veux-tu savoir quels sauts il a faits ? Du ciel il est venu dans le sein de la Vierge, du sein dans la crèche, de la crèche sur la croix, de la croix dans le sépulcre, du sépulcre il est revenu au ciel. *Bruno :* Christ, par l'incarnation a fait les sauts suivants: il est venu du ciel dans le sein de la Vierge, du sein dans la crèche, de la crèche au baptême, du baptême à la croix, de la croix au sépulcre, du sépulcre au ciel. *Saint Bernard :* Veux-tu que je te montre, d'après les prophètes et les apôtres, ces sauts de l'Époux ? Quel saut que celui qu'il a fait du haut des cieux sur la terre, lorsqu'il s'est incarné dans le sein de la Vierge ! etc.

« Mon ami est semblable à la chèvre,
Ou au faon des cerfs.
Le voici il est derrière notre mur. »

(II, 9.)

Cantica : Il est semblable à la chèvre par la nature

humaine. Notre mur, c'est notre chair que la divinité a revêtue. *Aponius :* La chèvre, c'est Christ, par le mystère de l'incarnation. *Angelomus :* La chèvre, c'est Christ, par le mystère de l'incarnation ; le mur, c'est notre condition mortelle. *Bruno :* Le mur, c'est notre condition mortelle. *Saint Bernard :* Le mur, c'est la chair ; l'approche de l'Époux (près du mur), c'est l'incarnation du Verbe.

« Prenez-nous les renards,
Les petits renards qui ravagent les vignes. »

(II, 15.)

Cantica : Les renards sont les hérétiques ; la vigne, c'est l'Église. *Angelomus* et *Bruno :* Les renards sont les hérétiques et les schismatiques ; la vigne, c'est l'Église. *Saint Bernard :* Les renards sont les hérétiques ; la vigne, c'est l'Église.

« Tes yeux sont des yeux de colombes. »

(IV, 1.)

Cantica : Ce sont les prophètes, les apôtres et les saints docteurs de l'Église. *Aponius :* Ce sont les chefs et les directeurs du peuple chrétien. *Angelomus :* Ce sont ceux qui excellent à contempler les choses spirituelles ; ce sont les saints docteurs.

« Mon bien-aimé est blanc et rouge. »

(V, 10.)

Cantica : Il est blanc, parce qu'il est Dieu, mais rouge, parce qu'il est homme ; blanc, parce qu'il n'a commis aucun péché, rouge, parce qu'il a répandu son sang sur la croix. *Angelomus :* Christ est blanc, parce qu'il est sans péché et qu'au commencement il était le Verbe ; il est rouge, parce que le Verbe a été fait chair ; il est rouge par le sang de la

passion. *Bruno :* Il est blanc par la virginité, rouge par la passion.

On voit par ces exemples, qu'il serait facile de multiplier, que l'écrivain vaudois emprunte son commentaire tantôt à l'un, tantôt à l'autre des auteurs que nous avons cités, lorsque le passage biblique est diversement commenté par eux. Mais nous ne nous flattons point d'avoir fait toutes les confrontations possibles de textes ; et qui nous assure qu'il n'a point puisé à d'autres commentaires, dont les éditions imprimées sont rares ou qui sont et demeureront inédits, comme ceux de maître Adam († vers 1192), de Thomas de Citeaux (XIIme siècle), d'Alegrin d'Abbeville († 1237), etc.[1]? Qui sait même s'il n'avait point eu sous les yeux cette traduction paraphrasée du Cantique, que le chapitre général de Citeaux, tenu en 1200, jugea insuffisamment orthodoxe et qu'il ordonna de jeter au feu dans toutes les maisons de l'ordre où elle se trouverait[2] ?

Notre manuscrit vaudois porte les traces d'un texte primitif latin. Les têtes de chapitres (le commentaire est divisé en sept chapitres ou livres) et les mots qui les closent sont en latin. A la fin de l'opuscule on lit en effet :

Finito libro fit laus et gloria Xristo.
Qui dedit expleri, laudetur mente fideli.
Recte scripture sint versus hii tibi cure.
Non dabitur segni celestis gloria regni.
Deo gratias. Amen.

Ailleurs[3] l'auteur vaudois remarque que « martyr est un mot grec et qu'il signifie en latin témoin ; » ailleurs[4] il dit : « Nous autres latins, nous disons, etc. » (*nos latin diczen*).

[1] *Histoire litt. de la France*, t. XV, p. 43, 329 ss.
[2] *Ibid.*, t. IX, p. 149 s.
[3] *Cantica*, IV, 1.
[4] *Cantica*, VIII, 1.

La dogmatique du Cantica est d'ailleurs conforme à l'orthodoxie catholique ; on n'y trouve aucune trace de séparation d'avec l'Église dominante ; l'hérésie y est très fortement condamnée. Nous y remarquons cependant quelques idées particulières aux Vaudois : le parti y est représenté comme l'Église des Pauvres, la prédication de l'Évangile comme devant être libre ; la distinction des parfaits et des croyants y est établie. L'auteur, qui appartient à la catégorie des parfaits, mais qui ne remplit aucune fonction dans le parti, fait allusion aux persécutions des catholiques, à l'hérésie, aux dissentiments, à l'abandon des principes ascétiques, qui menacent la secte, qu'il voudrait réformer.

Cela nous conduit à fixer l'âge du *Cantica*. Évidemment cet écrit suppose un long développement de la secte, qui ne pouvait être entachée de corruption au lendemain de sa constitution. Quant aux hérétiques mentionnés, et qui nient l'humanité de Christ[1], ce sont les Albigeois, que les Vaudois maudissaient et qu'ils appelaient des *démons*, d'après le témoignage d'Étienne de Bourbon[2]. Notre opuscule nous transporterait donc à l'époque du grand développement de cette hérésie ; mais l'expression *fe forma* (*fides formata*), empruntée à Thomas d'Aquin, que nous trouvons dans le Cantica, ne nous permet pas de placer la composition de notre écrit au plus tôt avant la fin du XIII[me] siècle.

Le second exemple de traités imités que nous citerons est le livre des « Vertus, » l'un des opuscules vaudois dont l'étude est le plus importante pour déterminer la position de la secte à l'égard de la dogmatique et de la morale catho-

[1] *Cantica*, II, 10, V, 14, etc.

[2] ..... *Albigenses et Sarracenos infernales, quos vocant (Valdenses) demones.*

liques, dans la première période de son histoire. Cet ouvrage, qui a été de notre part l'objet de très longues recherches, et que nous avons recopié de notre main sur les manuscrits qu'on en possède, est un traité fort long (il a 138 pages) de morale et de religion. Il en existe deux copies, l'une à Dublin (22) seule complète, l'autre à Genève (206) beaucoup plus ancienne, mais privée de ses quarante premières pages environ, ainsi que des dernières. Les traités de ce genre ont abondé au moyen âge, témoin celui d'Isidore de Séville sur le « souverain bien, » celui d'Alcuin sur « les vertus et les vices, » celui d'Ambroise Autpert sur « le combat des vertus et des vices, » celui de Joachim de Flore sur « les vertus, » celui d'Étienne de Bourbon sur « les sept dons du Saint-Esprit, » témoin encore « le livre des vices et des vertus, ou Somme le Roy, » etc. Tous ces traités sont animés du même esprit catholique ; notre opuscule vaudois n'y échappe point.

Le livre des Vertus comprend l'examen de vingt-huit (G. 206) ou trente vertus (D. 22). Ce sont : « La crainte du Seigneur, l'humilité de la pensée, la recherche de la connaissance divine [1], la prière, le pardon, la miséricorde, l'obéissance, le jugement et la justice, la discipline, l'espérance, la charité, la pensée droite, la prévoyance, la contemplation des choses célestes, le mépris du monde, la pureté de la conversation, la douceur, la leçon continue [2], la componction du cœur, la confession, la pénitence, la garde veillant [3], la paix et la concorde, la tempérance, la sagesse, la chasteté, la pure intention, la

[1] « Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice. » Ces trois premières vertus et la presque totalité du fragment consacré à la suivante ne se trouvent que dans le ms. de Dublin.

[2] C'est la lecture assidue, principalement de la Bible.

[3] « Veillez et priez. »

doctrine, la fermeté avec la patience et la force, la persévérance [1]. »

Ces trente vertus sont les trente degrés ou échelons (*gra, scallons*) que le chrétien doit monter pour parvenir au ciel.

« Je me propose, dit l'auteur au début du livre, de te parler de l'échelle des vertus. Il est digne de te montrer les témoignages de la divine Écriture sur cette échelle, afin qu'après les avoir entendus, tu y montes plus prestement, pour entrer dans le royaume des cieux avec joie et allégresse, et pour y contempler au siècle des siècles, dans sa beauté, le roi glorieux.

« Nous lisons au livre de la Genèse que le patriarche Jacob, allant en Aram, voulut se reposer à un endroit où il était arrivé, après le coucher du soleil, qu'il prit des pierres gisant à terre, et que les plaçant sous sa tête, il s'endormit. Et il vit en songe une échelle, fixée sur le sol et dont le sommet touchait le ciel. Et les anges de Dieu montaient et descendaient par elle. Et le Seigneur était appuyé sur l'échelle, disant à Jacob : Je te donnerai la terre sur laquelle tu dors. Et bientôt après : Je serai ta garde en quelque lieu que tu ailles, je te ramènerai dans cette terre, et je ne te laisserai point sans avoir accompli tout ce que je te dis. Et lorsque Jacob se fut éveillé de son sommeil, il dit : Vraiment Dieu est en ce lieu et je ne le savais pas. Et dans son épouvante il dit : Combien ce lieu est redoutable ! Il n'est autre que la maison de Dieu et la porte des cieux. Écoute ce que dit un sage sur ce récit. Il dit : La pierre sur laquelle Jacob dormit signifie Christ, sur lequel dorment ceux qui désirent voir les choses célestes. L'échelle qui touche le ciel, c'est

[1] Les deux derniers groupes de vertus ne se trouvent que dans le manuscrit de Dublin.

l'enchaînement des vertus et des bonnes œuvres. Car de même que l'on monte aux endroits élevés par les échelons de l'échelle, de même les saints progressent de vertu en vertu, et ils verront ce qu'ils désirent voir dans la cité du Seigneur des vertus. Les anges qui montent l'échelle signifient les saints qui montent au règne céleste par les échelons des vertus, et par les bonnes œuvres. Mais le Seigneur était appuyé à l'échelle ; car si tu persévères dans les vertus, le Seigneur sera ton espérance, ton héritage, la couronne de ta bataille, la récompense de tes travaux et l'accomplissement de tous tes désirs. Parlons donc de ces ascensions.

« Le premier degré est la crainte du Seigneur, etc. » (D. 22).

A la fin du traité, l'auteur insiste de nouveau sur la comparaison qui est à la base de son livre : « Pose ton cœur sur chaque échelon, ordonne avec grand soin à ton cœur cette ascension et monte prestement par chaque degré à la compagnie des citoyens d'en haut » (G. 206. D. 22).

On a pensé [1], à cause de cette comparaison et du nombre trente des degrés de l'échelle, que ce traité n'était que la transcription en prose d'un poème vaudois, qu'on trouve mentionné dans les documents les plus anciens que nous possédions sur l'histoire de la secte, et qui porte le titre de *Rithmi quos vocant triginta gradus Augustini.* Bien qu'il soit aussi difficile d'affirmer que de nier la parenté de deux écrits, dont l'un est perdu et dont on ne possède que le titre, nous ne sommes pas enclins à accepter cette hypothèse. En effet, le symbole de l'échelle appliqué au monde moral est assez employé au moyen âge, pour qu'il soit inutile d'en rechercher l'origine dans un écrit disparu. Joa-

[1] Herzog, *Abriss der gesammten Kirchengeschichte*, Erlangen, 1879, t. II, p. 406.

chim de Flore comparait la règle monastique des Bénédictins à l'échelle de Jacob. Nous lisons dans la Somme le Roy : *Le don de sapience est le derroin degre de l'eschele de parfection que Iacob vit en son dormant qui touchoit au ciel par ou les anges montoint et descendoint. Les degrez de ceste eschele sont les sept dons du Sainct-Esperit dont nous avons parle. Par ces dons et degrez montent les anges. Ce sont ceulx qui mainent vie d'ange en terre par pourete, qui ont le cueur ou ciel par desir, quar ils vont proufitant de vertu en vertu jusques a tant qu'ils voyent Dieu clerement et l'ayment parfaictement* (G. manuscrit français, 163).

Nous trouvons dans d'autres écrits vaudois, sans parler de la traduction de la Somme le Roy, des images analogues. On lit, par exemple, dans un sermon sur la crainte du Seigneur (C. C.) : « Jean Bouche-d'Or dit que le Seigneur a préparé son règne pour ceux qui ont résisté aux péchés et qui *sont montés aux vertus.* » L'image de l'ascension et de l'échelle que l'auteur des « Vertus » déclare d'ailleurs emprunter à un sage, s'applique assez naturellement aux progrès que l'homme accomplit dans le monde moral pour qu'elle se soit présentée à l'esprit de plusieurs écrivains.

D'autres raisons nous convainquent que nous n'avons point affaire ici à la transcription en prose d'un poème, mais à un écrit compilé sur des écrits catholiques analogues. C'est tout d'abord, comme nous le verrons dans le chapitre suivant, l'esprit catholique de l'ouvrage, dans lequel nous ne trouvons aucune trace quelconque d'opposition à l'Église romaine ou à ses dogmes. L'auteur, en parlant de la lecture assidue, écrit : « C'est elle, dont parle le Seigneur à Moïse : Le feu brûlera continuellement sur mon autel ; le prêtre l'entretiendra en y déposant du bois le matin, chaque jour. L'autel de Dieu, c'est notre cœur, qui doit toujours brûler du feu de la charité. Le prêtre, c'est chaque fidèle qui doit y

déposer du bois, c'est-à-dire présenter sans cesse à son cœur les exemples des saints, pour que le feu de la charité ne s'éteigne pas. Car celui qui entretient le feu de la charité dans son cœur et y dépose le bois, c'est celui qui ramène chaque jour à la pensée les témoignages des Écritures, les commandements du Seigneur et les exemples des saints pères. » Nous reconnaissons dans cette double recommandation de la Bible et des saints pères le double trait distinctif de la première littérature vaudoise.

Quant aux nombreuses citations bibliques dont l'ouvrage est rempli, elles ne paraissent point avoir été tirées directement de la Bible. Ce sont les mêmes que nous trouvons alléguées, à propos des mêmes vertus, par Alcuin, Isidore, etc. Mais l'argument décisif qui nous contraint à voir dans notre écrit une imitation des traités catholiques sur le même sujet, c'est le nombre considérable de citations patristiques ou d'écrivains du moyen âge que nous rencontrons dans les « Vertus. » Ces citations étant fréquemment anonymes, souvent même rien dans le texte n'indiquant que l'auteur vaudois fait un emprunt, c'est à la sagacité du lecteur de découvrir où est la limite entre le texte original vaudois et le texte vaudois emprunté. On comprendra combien cette recherche offre de difficultés, et s'il nous est arrivé dans bien des cas de retrouver l'original célé, nous avons la conviction que dans bien d'autres cas il a dû nous échapper et que des investigations ultérieures ne feraient que mettre davantage en lumière la vérité à l'affirmation de laquelle la comparaison des textes nous a conduit. On verra par les exemples suivants, que nous choisissons de préférence dans les citations anonymes, dans les textes pseudo-originaux, la variété des auteurs imités. Plus d'une fois d'ailleurs le catholique du moyen âge cité par l'écrivain vaudois, n'est lui-même que l'imitateur d'un théologien plus ancien, si ce n'est même d'un père de l'Église.

Castitas hominem cœlo conjungit, angelis facit concivem.
(Alcuin, op. cit., XVIII, de castitate.)

« Là chasteté de la pensée unit l'homme à Dieu et en fait le compagnon des anges. »
(Castita.)

Castitas, angelica est vita. Castitas cum humilitate, spiritus sancti merebitur habitationem..... (Ibid.)

« La chasteté de la pensée et du corps est la vie angélique. Si l'on y joint la charité et l'humilité, elle méritera l'habitation du St-Esprit..... » (Ibid.)

Dilectio Dei morti comparatur, dicente Salamone : Valida est ut mors dilectio. Idcirco, quia sicut mors violenter separat animam a corpore, ita et dilectio Dei violenter segregat hominem a mundo et carnali amore.
(Isidore, op. cit., II, 3, de caritate.)

« Il est bien dit : L'amour est fort comme la mort. Car, comme la mort sépare l'âme du corps, ainsi la charité (de Dieu) sépare le juste de toute chose terrestre et de l'amour des choses charnelles. »
(Carita.)

Lectio assidua purificat animam, timorem incutit gehennæ, ad gaudia superna cor instigat legentis. Qui vult cum Deo semper esse, frequenter debet orare et legere. Nam cum oramus, ipsi cum Deo loquimur; cum vero legimus, Deus nobiscum loquitur.
(Alcuin, op. cit., V, de lectionis studio.)

« La lecture assidue purifie l'âme, y répand une sage crainte, et incite le cœur du lecteur aux joies supérieures. Donc qui veut être toute sa vie avec Dieu, doit souvent prier et souvent lire; car, lorsque nous prions, nous parlons avec Dieu, mais lorsque nous lisons, Dieu parle avec nous. »
(Leyçon contunia.)

Lavatur itaque et mundus est, qui præterita plangit et iterum flenda non admittit. Lavatur et non est mundus, qui plangit quod gessit, nec deserit et post lacrymas hæc quæ fleverat repetit. De his, qui post lacrymas ad delicta revertuntur pejora priora, beatus Petrus terribiliter ait : Canus revertitur ad vomitum suum.
(Alcuin, op. cit., XIII, de pœnitentia.)

« Il est lavé et purifié celui qui pleure sur ce qu'il a fait et n'y retourne pas. Il est lavé, mais il n'est pas purifié, celui qui pleure sur ce qu'il a fait, et, après les larmes, fait de nouveau ce qu'il a pleuré. Quant à ceux qui retournent aux péchés après la pénitence, l'apôtre saint Pierre dit avec épouvante : Le chien retourne à ce qu'il a vomi. » (Penedenza.)

Compunctio cordis est humilitas mentis, cum lacrymis et recordatione peccatorum et timore judicum...

Thesaurus desiderabilis in corde hominis, compunctionis dulcedo.

... Quatuor sunt qualitates affectionum quibus cogitatio justi tœdio salubri compungitur, hoc est memoria præteritorum facinorum, recordatio

Compunctio cordis est humilitas mentis, cum lacrymis exoriens de recordatione peccati et timore judicii...

Quatuor esse qualitates affectionum, quibus mens justi tædio salubri compungitur : hoc est, memoria præteritorum facinorum, recordatio futurarum

Quatuor quippe sunt qualitates, quibus justi viri anima in compunctione vehementer afficitur, cum aut malorum suorum reminiscitur, considerans ubi

« La componction du cœur c'est l'humilité de la pensée naissant avec larmes du souvenir du péché et de la crainte du jugement.....

La componction du cœur est donc un trésor délectable et désirable au cœur du juste..... Il y a quatre qualités par lesquelles la pensée du juste est touchée de componction pour son plus grand salut. La première est le souvenir

futurarum pœnarum, consideratio peregrinationis suæ in hujus vitæ miseria, desiderium supernæ patriæ, quatinus ad eam quantocius valeat pervenire

(Alcuin, XI, de compunctione cordis.)

pœnarum, consideratio peregrinationis suæ in hujus vitæ longinquitate, desiderium supernæ patriæ, quatenus ad eam quantocius valeat pervenire.

(Isidore, op. cit., II, 12. de compunctione cordis.)

fuit: aut judiciorum Dei sententiam metuens, et secum quærens, cogitat ubi erit: aut cum mala vitæ præsentis solerter attendens, mœrens considerat ubi est: aut cum bona supernæ patriæ contemplatur, quæ quia necdum adipiscitur, lugens conspicit ubi non est.

(Grégoire le Grand. Moralia, l. XXIII. c. 21.)

des péchés passés; la seconde est la pensée des peines à venir; la troisième est la considération de son pèlerinage en la misère de cette vie; la quatrième est le désir de la patrie supérieure, pour qu'il y puisse plus rapidement parvenir. »

(Componsion del cor.)

Egressa est autem Dina filia Liæ, ut videret mulieres regionis illius. Quam cum vidisset Sichem filius Emor Ethæi, princeps terræ illius, adamavit, rapuit et dormivit cum illa, vi opprimens virginem, et conglutinata est anima ejus cum ea, tristemque blanditiis delinivit.....

Dina quippe, ut mulieres videat extraneæ regionis, egreditur, quando unaquæque mens sua studia negligens, actiones alienas curans, extra habitum atque extra ordinem proprium evagatur. Quam Sichem princeps terræ vidit et adamavit; quia videlicet inventam in curis exterioribus, diabolus corrumpit; et adglutinata est anima ejus cum ea, quia unitam sibi per iniquitatem efficit. Et quia cum mens peccare se conspicit, admissum flere conatur: corrupta autem spes ac securitates vacuas ante oculos vocat, quatenus utilitatem tristitiæ subtrahat: recte illic adjungitur Tristemque blanditiis delinivit, modo enim aliorum facta graviora, modo nihil esse quod perpetratum est, modo misericordem Deum loquitur, modo tempus adhuc subsequens ad pœnitentiam pollicetur: ut dum per hoc decepta mens ducitur, ab intentione pœnitentiæ suspendatur.

(Pseudo-Eucherius, Comm. in Gen, III.[1])

« C'est de la maison de la contemplation que sortit Dina fille de Jacob. On lit à son sujet dans la Genèse: « Dina fille de Jacob sortit pour voir les femmes du pays, quand Sichem fils de Hamor l'aperçut et l'aima. Il l'enleva, dormit avec elle et son âme s'attacha à elle; comme elle était triste, il l'entoura de caresses. » Dina est la pensée du juste; les femmes du pays sont les soins charnels. Sichem fils de Hamor est le diable. Donc Dina sort avec la pensée du juste, abandonnant ses travaux; elle s'inquiète des actions des autres, errant loin de l'entourage, de l'activité et de l'ordre qui lui sont propres. C'est elle qu'aperçoit Sichem, c'est-à-dire le diable. Car il la corrompit, occupée qu'elle était des choses du monde. De là ces paroles: Son âme fut attachée à elle, car il s'unit à elle par les œuvres d'iniquité. Mais quand la pensée se retire de la faute, et s'efforce de pleurer ce qui est perdu, et désire revenir en arrière, le diable lui rappelle l'espérance et la sécurité, en disant: Dieu est miséricordieux; reste encore dans cette voie: il te suffit. Vois, les autres ont commis de graves péchés; ne te fais pas tant de souci: tu pourras bien encore te repentir. Ainsi il arrive souvent que l'âme, sortie de ses propres occupations, est enlevée par le diable.

(Contemplacion de las cosas celestials.)

Notons un dernier fait intéressant à propos du livre des

[1] *Max. Bibl. Patrum.*, t. VI, p. 921.

« Vertus ; » ce sont les fréquents rapports que présente cet ouvrage avec d'autres opuscules vaudois tels que le « Cantica » (G. 207), les « Pensiers, » le « Vergier, » les « Quatre choses à venir » (G. 209), le « Penitencia » (G. 207), le « Glosa Pater, » etc. Pour lesquels de ces écrits, le texte des « Vertus » a-t-il été la source originale ? Il est difficile de le dire. Ou plutôt ces traités, qui appartiennent presque tous à l'ancienne littérature vaudoise, n'ont-ils point puisé à une source commune antérieure et catholique les fragments identiques ou parallèles qu'on y trouve ? Le lecteur jugera mieux de cette parenté par un exemple :

Jo me recordo aver legi lo libre de li fait del grant rey Alisandre e aver regarda las granz obras de lui, en cal maniera el somes a si tota la redondeza en l'espaci de doze anz, vencent li rey fortesime, ordenant motas batalhas, tenent li garniment de totas cosas, e anant per li espaci de las terras, sosmes a si totas las genz. Enapres haquestas cosas cum el regnes en l'eyta de XXXII anz, e flnresa de grant gloria al sio regne, muric subitament d'una gota [1] de verum. Ma tota la gloria e la poysança de luy fo retorna a nient, e la fiança de lui fo fayta, enayma tela d'aragnas.

(Vertucz : despreci del mont.)

Se legis de li fayt del grant rey Alixandre, en cal maniera sojogue a si tota la redondeça en l'espacii de 12 an, vençent li rey fortissime, ordenant motas batalhas, tenent li garniment de totas cosas, e anant per li espaci de las terras, somæs totas las gent. Enapres aquestas cosas, com el fossa de l'eyta de 32 an, floressa de grant gloria al seo regne, venc a la mort e dis : O mond non mond, qui t'ama non te conoys, qui t'an te conoys, non t'ama, qui t'ama tu l'enganes. Tot me avancza e ren non emporte. Tota la mia prosperita retorna coma telle d'araigna.

(4 cosas avenir.)

Nous n'hésitons point à ranger dans la classe des écrits imités, si ce n'est même traduits de la littérature catholique, le « Glosa Pater » ou commentaire de l'oraison dominicale, tel du moins qu'il nous est conservé dans les manuscrits G. 206 et C. B, c'est-à-dire avant d'avoir reçu les remaniements qui en modifièrent le contenu [2]. L'origine de cet ouvrage se trahit par les singuliers développements des diverses demandes de la prière. Que signifient, par exemple, ces mots : Que ton nom soit sanctifié ? C'est la demande que nous

[1] *Sticza* (D. 22).
[2] Voy. p. 43 ss.

adressons à Dieu d'éloigner de nous la luxure et de nous donner la chasteté. Qu'est-ce que: Ta volonté soit faite? C'est la demande que Dieu arrache de notre cœur la mélancolie (*acidia*) et l'ennui qui engendrent la luxure, la gourmandise, etc. [1]. Qu'est-ce que demander à Dieu le pain quotidien? C'est le prier d'éloigner de nous la gourmandise et de nous rendre tempérants, en nous nourrissant de sa doctrine, de sa grâce et de sa gloire. Enfin quand nous disons à Dieu: Délivre-nous du mal, nous lui demandons de nous délivrer du monde qui est mal. Ainsi ce sont des questions de pureté morale, c'est le mépris du monde, c'est la vie ascétique qui sont le thème du « Glosa Pater. » Nous savons de quelle source proviennent ces idées et ces expressions. On n'ignore pas d'ailleurs que les commentaires de l'Oraison dominicale ont abondé au moyen âge.

Il y a un assez grand nombre de traités que nous rattachons encore à la catégorie des ouvrages imités. Les exemples que nous avons cités sont assez probants pour nous dispenser de nouvelles démonstrations analogues aux précédentes; nous nous contenterons de donner les titres des principaux de ces opuscules. Ce sont: le traité primitif de « la Pénitence » (G. 207), dont nous avons déjà parlé [2] et dont nous reparlerons encore; le *Sermon del judyci, penas e goy* (G. 206); la *Pistola* ou *Epistola amicus* ou *Pistola de li amic* (G. 206, 209. C. B); *Li parlar de li philosophes* (D. 22); les *Sposicions sobre alcuns passages de sant M^t sobre Johan Crisostomo* (D. 21); *les moralités sur Job de Grégoire le Grand* (P. 24764); le court fragment de *la familiarita de las fenas* appendice du Vergier (G. 209, 209 a. D. 22); un assez grand nombre de sermons, souvent en double ou

[1] *Acedia*, sorte de mélancolie particulière à ceux qui mènent la vie monacale. Pour plus de détails, voy. le dictionnaire de Du Cange.

[2] Voy. p. 46 ss.

triple copie dans les manuscrits de Genève, Cambridge et Dublin, etc.

Parmi les écrits vaudois de cette période opposés à l'Église catholique, nous ne connaissons que le Rescrit de 1230, dont nous avons parlé plus haut[1]. Il est vrai de dire qu'il émane des Vaudois italiens, qui ne peuvent pas être considérés comme les fidèles disciples de Waldez.

[1] Voy. p. 10 s.

CHAPITRE III

Période catholique de la littérature vaudoise. — L'enseignement biblique et l'enseignement traditionnel dans les écrits de cette époque.

Il y a deux éléments d'origine très différente dans l'enseignement vaudois, tel qu'il ressort des documents de la première période : l'un provient de la Bible, l'autre de la tradition et du catholicisme. Cette distinction est conforme aux déclarations d'Étienne de Bourbon. Étudions d'abord dans nos écrits le rôle qu'y joue la Bible et les idées que les premiers Vaudois y ont puisées.

C'est la Vulgate que lisent et traduisent les auteurs vaudois. Ils en sont absolument dépendants, au point de la citer fréquemment dans le texte latin lui-même [1]. Ils font usage des livres apocryphes. Il y a même dans un des manuscrits de Cambridge (A) la traduction d'une partie du pasteur d'Hermas. Dans les versions vaudoises de la Bible [2], nous ne trouvons que quelques fragments de l'Ancien Testament, tandis que le Nouveau est complet ; c'est dire qu'ils attribuent à l'Évangile une importance qui l'emporte de

[1] On remarque la même dépendance à l'égard de la Vulgate dans le Nouveau Testament cathare de Lyon. En plusieurs endroits l'original latin n'a pas été traduit :

In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum *e Deus era la paraula*... (*Jean*, I, 1).

[2] On sait que ces traductions sont de dates fort différentes. Les ms. qui les renferment appartiennent les uns au XVIme siècle (Grenoble, Zurich, Dublin), les autres au XVme (Cambridge, A, B, C), au XIVme (P. 2425, c. F), et même au XIIIme (P. 2083).

beaucoup sur celle de l'ancienne Alliance. Ils sont loin cependant de considérer cette dernière comme en opposition formelle avec la nouvelle ; quoique le Nouveau Testament soit très supérieur à l'Ancien, ils ont très souvent recours au code juif, dont les citations abondent dans leurs ouvrages. C'est le point de vue qu'exprime l'auteur du « Cantica, » lorsqu'il interprète ces paroles :

> « Car voici, l'hiver est passé;
> La pluie a cessé, elle s'en est allée.
> Les fleurs paraissent sur la terre. »
>
> (*Cant.* II, 11-12.)

« La pluie fut l'antique Loi qui s'en est allée, après être demeurée dans sa vigueur jusqu'à Christ. Mais elle est partie, lorsque Christ changea l'âpreté de la Loi en douceur de pénitence... Les paroles de la Loi antique sont comparées aux herbes amères, dont il est dit au livre des Rois : O homme de Dieu, la mort est dans la marmite. Car selon ce qui est écrit, la Loi produit la colère et le transgresseur de la Loi mourra sans miséricorde. Mais les paroles de la nouvelle Loi sont comparées aux fleurs, car elles sont douces à entendre, belles à penser, et en même temps odorantes et douces à goûter. La nouvelle Loi n'occit pas cruellement le pécheur, à la manière de la Loi de Moïse, mais, l'admonestant, elle le fait miséricordieusement retourner à la pénitence. »

Les Vaudois ont adopté sur l'inspiration de la Bible l'idée qu'on s'en formait à leur époque au sein de l'Église catholique. Cette inspiration dépasse le recueil canonique et, pour l'auteur du « Vergier de consolation, » s'étend aux Pères de l'Église. « Comme le dit l'apôtre Pierre les saints hommes parlèrent inspirés par l'esprit saint de Dieu. Si nous voulons donc rendre ferme ce que nous disons, il nous faut

imiter et avoir les paroles des saints. » C'est par ces mots qu'il inaugure son centon d'extraits patristiques.

C'est à l'Église catholique qu'ils empruntent aussi leur méthode d'interprétation allégorique. Voici en quels termes l'auteur du livre des « Vertus » expose, dans l'exemplaire de Dublin, les quatre sens des Écritures.

« Les mystères de Dieu dont nous parlons sont départis en quatre choses, à savoir : l'histoire, l'allégorie, la tropologie (*trippologia*) et l'anagogie (*enigoient, anigogent*). L'histoire, c'est le texte des Écritures racontant, sans autre entendement, les choses visibles du créateur. C'est ainsi qu'il est dit dans la Genèse : Dieu créa le ciel et la terre, en sorte que tu croies que cela a eu lieu comme tu entends ou comme tu lis les paroles du texte. Il en est ainsi de tout ce que tu lis dans les Écritures et qui n'a pas besoin d'explication : c'est ce qu'on peut voir avec les yeux de la chair. Ainsi le ciel, la terre, la mer et tout ce qu'ils contiennent, voilà de l'histoire. C'est aussi de l'histoire ce que Dieu a fait d'une manière visible dans les anciens temps, comme la destruction de Sodome, la délivrance de Loth, les plaies d'Égypte, la libération des fils d'Israël, le passage de la mer Rouge, le séjour de ces mêmes fils d'Israël dans le désert. Toutes les choses dont tu lis, dans l'Ancien ou le Nouveau Testament, qu'elles ont été faites visiblement, toutes ces choses sont historiques. »

« Quant à l'allégorie, c'est le sens mêlé (*l'entendament mescla*), extrait des histoires. C'est, par exemple, ce qui est dit de la cité placée sur la montagne et qui ne peut être cachée. D'après l'histoire, la cité placée sur la montagne ne peut être cachée. D'après l'allégorie, la montagne est Christ, la cité est l'Église. Il en est de même des deux fils dont l'un déclara aller travailler à la vigne et n'y alla pas, et l'autre dit qu'il n'y voulait point aller et y alla. Allégoriquement ces

deux fils sont les deux peuples, savoir le peuple gentil et le peuple hébreu. Le peuple gentil déclara ne point vouloir aller à la vigne, mais plus tard, touché de pénitence, il y alla. Le peuple hébreu déclara s'y rendre, mais demeura rebelle. Et ainsi du reste. Car l'allégorie est le sens mêlé, qui parle surtout de Christ, de l'Église universelle et des deux peuples. Par allégorie, il faut entendre que la parole écrite ne signifie pas ce qu'elle dit, mais autre chose. C'est ainsi que dans le Cantique des Cantiques le Seigneur dit à l'Église : Tes cheveux sont comme un troupeau de chèvres. D'après le sens historique (*segont l'estoria de la letra*), cela n'est pas vrai, car l'Église n'a pas des cheveux comme un troupeau de chèvres, mais elle a des cheveux comme les autres fils des hommes. Il faut donc que l'allégorie fasse ici son œuvre. Si nous introduisons l'allégorie, nous verrons que les cheveux de l'Église sont les fidèles qui sont suspendus à la tête de Christ par la foi et par les œuvres. C'est ainsi que sont les chèvres, qui cherchent leur pâture sur les hauteurs et demeurent en l'âpreté de la pénitence. Il est dit de même des dents de l'Église qu'elles sont comme un troupeau de brebis tondues ; on n'a même oncques vu dents si grandes que de brebis tondues. Si nous introduisons l'allégorie, nous verrons en vérité que l'Église a des dents comme un troupeau de brebis tondues. Car les dents de l'Église sont les prédicateurs qui mâchent, rongent et brisent subtilement le pain de doctrine. Ils sont comme un troupeau de brebis tondues. Car de même que les brebis déposent la laine, ainsi les prédicateurs ont déposé tout ce qui est terrestre, pour comprendre plus facilement et plus volontiers les choses supérieures. La lettre du sens historique tue quelquefois, mais l'esprit de l'allégorie vivifie. Si tu arraches ton œil droit, d'après le sens littéral de l'Évangile, tu pèches, mais si tu l'arraches allégoriquement, tu fais bien. L'œil droit, c'est une personne

ou une chose que tu aimes plus que Dieu, et que tu dois éloigner de toi, pour qu'elle ne te scandalise pas, c'est-à-dire qu'elle ne te fasse pas errer loin de la voie de la vérité. »

« La tropologie est la parole appliquée à l'édification de l'âme ; elle parle surtout des mœurs des saints. En voici un exemple : Abraham éloigne-toi de ton pays, de tes parents et de la maison de ton père. D'après l'histoire, il en fut ainsi, car Abraham sortit matériellement de son pays. Allégoriquement on peut dire qu'Abraham signifie Christ, qui laissa les Juifs et entra chez les Gentils. Mais tropologiquement Abraham désigne celui qui s'éloigne des convoitises et des jouissances de ce monde, et monte à la vie spirituelle. Il en est ainsi du reste ; quand tu parles des vertus pour instruire l'âme, tu parles tropologiquement, c'est-à-dire lorsque tu prends des paroles obscures et que tu en tires un sens moral en vue de l'édification des mœurs. C'est ainsi qu'il faut entendre ces mots de l'Évangile : Efforcez-vous d'entrer par la porte étroite. La tropologie est ici nécessaire ; le sens historique ne peut pas s'appliquer, car nous ne voyons au ciel ni porte étroite ni porte large. Mais si nous interprétons tropologiquement cette parole, nous verrons que ces portes sont les âpres commandements et les nobles mœurs et ainsi du reste. »

« L'anagogie est la connaissance des choses célestes, de l'éternité, de la trinité, du bonheur des anges, de leur immortalité et des joies à venir des saints. Lors donc que nous parlons des choses célestes, nous parlons anagogiquement. Nous pouvons citer un texte auquel s'appliquent les quatre sens, lorsque Dieu promit la terre aux fils d'Israël à leur sortie d'Égypte. Nous croyons qu'il en fut ainsi d'après l'histoire. Mais allégoriquement, voici comment nous l'entendons : Dieu retire son Église loin du contact avec le monde et

la conduit à la vie spirituelle. Tropologiquement : Le juste refuse de satisfaire les désirs charnels et les convoitises, et se délecte dans les fleurs des vertus et dans la douceur de la contemplation de Dieu. Voici enfin le sens anagogique : Dieu délivre son Église de la lutte des tribulations et des amertumes de cette vie, et la fait habiter éternellement dans la gloire de l'éternelle félicité. Ainsi l'histoire est belle et sainte ; l'allégorie est plus belle et plus sainte ; la tropologie est la plus belle et la plus sainte ; l'anagogie est glorieuse et abonde en toutes choses. Il est beau de lire l'histoire, car tu contemples en elle les œuvres merveilleuses de Dieu. C'est un plaisir d'entendre l'allégorie, car tu comprends par elle les grands mystères de Dieu et de l'Église. Il est utile d'écouter la tropologie, car tu en reçois de l'édification morale pour l'enseignement de ta vie. Mais c'est une chose glorieuse et sainte de prêter l'oreille à l'anagogie, car tu saisis en elle la couronne de ton combat et la douceur des joies ineffables. »

Le fragment qu'on vient de lire est remarquable par le parfum catholique et monacal qui s'en exhale. Les mêmes principes d'interprétation sont exposés dans le « Cantica. » Des opuscules entiers sont consacrés à l'application de cette méthode exégétique : tels sont, par exemple, le « Cantica, » le traité sur les « Animanczas, » des sermons, etc.

La Bible joue chez les Vaudois un rôle important. C'est l'Évangile en main que Waldez présente à ses concitoyens un idéal de vie chrétienne que l'Église avait rabaissé ; c'est l'Évangile en main qu'il les exhorte à pratiquer des vertus auxquelles l'Église avait renoncé pour l'immense majorité de ses enfants. Pour le Vaudois, la Bible est avant tout une source d'édification et de vie sainte ; elle n'est point pour lui l'arsenal où l'Albigeois prend ses armes pour défendre ses doctrines. Le Vaudois n'a point de doctrines particulières à

faire prévaloir : il n'a qu'un idéal moral, que ne nie point l'Église, mais qu'elle néglige pour le plus grand nombre des fidèles, à vulgariser au nom de l'Évangile.

C'est pour cette œuvre de vulgarisation que Waldez dut nécessairement avoir recours à la libre prédication des laïques, *la evangelical predicacion*, dont, au scandale de Lucius III et de ses successeurs, les Vaudois se sont arrogé le droit. C'est à cette prédication que fait allusion l'auteur du « Cantica » lorsqu'il écrit : « Il est dit que le bien-aimé saute sur les montagnes [1], quand il visite les parfaits (*li perfet baron*) et ses amis et les fait allègrement et vivement sauter de vertu en vertu. Il traverse les cols, lorsqu'il visite ses serviteurs inférieurs (*lie seo serf menor*) et les fait progresser de bien en mieux, pour qu'à la fin ils parviennent à ce qu'ils espèrent. » C'est pour cette œuvre d'édification que les auteurs vaudois recommandent aussi, avec Alcuin et Isidore, la lecture assidue de la Bible, et ce précepte était si bien suivi que l'on voyait des fidèles vaudois sachant par cœur des livres entiers de la Bible.

Cette importance de la Bible est relevée dans un sermon vaudois d'origine catholique sur la parole de Dieu [2] (c. A. D. 22). Ce sermon appartient à l'ancienne littérature de la secte ; c'est l'œuvre d'un ecclésiastique qui ne célébrait la Cène que sous une seule espèce, c'est-à-dire d'un prêtre catholique. « La parole de Dieu, dit-il, est le salut des âmes des pauvres ; c'est le remède de ceux qui languissent ; c'est la nourriture de ceux qui ont faim ; c'est l'enseignement de ceux qui demeurent ; c'est la consolation des affligés ; c'est le rejet des vices ; c'est l'acquisition des vertus ; c'est la confusion des démons ; c'est la lumière des cœurs ; c'est la

[1] *Cant.* II, 8.
[2] Voici le texte : « Le semeur sortit pour semer sa semence » (*Matt.* XIII).

route du voyageur. La parole de Dieu engraisse (*engraysa*) les pensées de l'homme de toutes les vertus. La parole de Dieu te fait connaître si tu es un animal sans raison ou un homme raisonnable. La parole de Dieu est le commencement de la vie spirituelle. La parole de Dieu est la conservation non seulement des vertus et des grâces, mais de toute la foi chrétienne. Qui défend la sainte foi contre les erreurs, sinon la prédication de la parole de Dieu ? Qui convertit le monde à la vérité, sinon la prédication ? Qui sème la grâce, la vertu, la sainteté et la bonne volonté dans ton âme, sinon la langue du prédicateur qui parle par le Saint-Esprit ? etc., etc. » Le « Cantica » insiste à maintes reprises sur l'autorité des Écritures. Nous avons déjà remarqué le rôle que joue la Bible dans le « Rescrit. » Tandis que dans les autres monuments de l'ancienne littérature vaudoise, les livres bibliques sont cités à peu près exclusivement dans un but édifiant, pour instruire le lecteur de ses devoirs moraux et religieux, dans le « Rescrit, » les passages bibliques, qui abondent, servent à un but polémique : les Pauvres de Lombardie réfutent à coup de textes le conservatisme dogmatique des Pauvres de Lyon. Pour eux ils n'hésitent point à mettre la Bible au-dessus de la Tradition et de l'Église ; mais ils ne sont qu'une minorité, et la place d'honneur que nous verrons la majorité des Vaudois accorder, dans leurs écrits, à l'enseignement traditionnel de l'Église catholique, ne nous autorise point à appliquer à la secte entière cette hardie et protestante affirmation [1].

Quelque importance que revêtent aux yeux des premiers Vaudois la Bible et son enseignement, ils étaient loin d'en saisir la portée ; ils n'avaient point conscience d'agir au nom

[1] M. Preger (*Beiträge*, etc., p. 12) a même été jusqu'à prétendre que la secte proclamait le droit de libre examen.

d'un principe qui contenait les germes d'une des plus formidables révolutions dont le monde ait été témoin, et il fallut que leurs successeurs subissent l'influence plus évangélique des Hussites, et fussent contraints d'entrer dans l'Église protestante, pour arriver à la pleine conviction que la Bible est au-dessus de la Tradition et de l'Église.

Quel enseignement les Vaudois empruntaient-ils directement à la Bible ? L'idée centrale qu'ils y puisent est celle de la perfection, telle que l'Évangile la présente. « Si tu veux être parfait, avait entendu lire Waldez, vends tous tes biens, » et il avait conçu et prêché la perfection évangélique, comme la vie nouvelle ayant pour principe et pour fondement la pauvreté volontaire. Cette pauvreté volontaire est exaltée dans un grand nombre de nos écrits, entre autres le « Cantica, » le « Glosa Pater, » le « Vergier de consolation, » le fragment de Cambridge (A) sur cette vertu, etc. A ce vœu de pauvreté viennent s'ajouter le devoir de divulguer l'Évangile, *la evangelical predicacion* qui incombe à tous en principe, mais qui en fait fut départie à des hommes spécialement qualifiés pour cette mission, la haute considération du célibat et de la virginité, le devoir d'obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, le mépris du monde, la nécessité de faire pénitence (*Penitencia*), la vertu de l'humilité, l'amour des ennemis, et par ces divers moyens l'union avec Dieu et avec Christ, union qui est le but suprême de la perfection. Waldez s'est enivré du parfum ascétique que respirent certains fragments de l'Évangile. « Exercer les uns à l'égard des autres l'humilité et la charité, méditer curieusement et discrètement les divines écritures, avoir souci de mirer sa vie dans les paroles et les exemples des saints, vaquer aux oraisons, aimer la pauvreté, la très haute pauvreté qu'on a choisie, mépriser tout ce qui vient du monde, espérer forte-

ment en Dieu, et aimer par-dessus tout son Créateur et son Rédempteur, » voilà pour l'auteur du « Cantica[1] » le résumé des vertus évangéliques.

Mais, comme c'est par l'Église que Waldez et ses disciples parviennent à la connaissance de la Bible, qu'ils l'interprètent comme elle, qu'ils matérialisent comme elle le sens de ses enseignements, qu'ils ne conçoivent même pas d'opposition véritable entre l'Évangile de Christ et l'Église de Christ, comme enfin il est souvent difficile de déterminer où s'arrête l'influence de la Tradition, où commence l'influence de la Bible, nous examinerons dans la seconde partie de ce chapitre les principes communs que les premiers Vaudois ont puisé à la fois dans la Bible et dans la Tradition catholique. Nous n'insisterons ici que sur deux points : le serment et le purgatoire.

C'est à la perfection évangélique que se rattache le refus du serment que repoussaient les Vaudois. Ce refus est préconisé par l'Évangile. Aussi l'auteur du « Vergier » dans son paragraphe sur le serment, qui n'est que la traduction d'un fragment d'Isidore de Séville sur le même sujet, a-t-il été contraint de modifier la pensée de l'écrivain qu'il copie : « Aucun parfait, dit-il, ne devrait user de serment. Isidore dit *de sommo bono :* De même que celui qui ne parle pas, ne peut mentir, ainsi celui qui ne désire pas jurer, ne pourrait pas se parjurer. Il faut donc éviter le serment et n'en user qu'en la seule nécessité. Jurer est contre les commandements de Christ ; mais quand nous faisons usage du serment, nous encourons le crime de parjure. » Isidore avait dit[2] : « Jurer n'est pas contraire au précepte de Dieu ; mais quand nous faisons usage du serment, nous encourons le crime de

[1] *Cant.* VI, 3.
[2] *Sentent.* II, 31.

parjure. » La modification introduite dans le texte d'Isidore est si grossièrement faite, elle est si peu dans l'esprit du paragraphe de l'écrivain vaudois, elle concorde si peu en particulier avec les mots par lesquels il introduit sa citation, que nous nous demandons si ce n'est point une interpolation faite à une époque où le refus de prêter serment était un dogme avéré des Vaudois. Il est possible qu'à l'origine on n'ait point été aussi absolu et que pendant longtemps on ait eu des doutes à cet égard.

Il en est de même du purgatoire. Il est difficile de dire ce que les premiers Vaudois en ont pensé. Il est vrai qu'il n'en est pas question dans nos plus anciens documents ; les sermons-traités sur le jugement, les joies et les peines à venir du manuscrit 206 de Genève n'en font pas mention. Le traité des « Tribulations » (D. 22) paraît, comme d'autres fragments vaudois, placer le purgatoire sur la terre et dans la vie actuelle : « Toutes les choses que tu souffres sont une épreuve, afin que tu sois purifié (*purga*) de toute souillure du péché. » Mais on ne peut affirmer en toute certitude l'antiquité de ce document, qui semble contenir des allusions, assez précises, aux persécutions qu'Innocent VIII dirigea contre la secte vaudoise. Les auteurs catholiques les plus anciens ne disent pas que les Vaudois aient positivement rejeté la doctrine du purgatoire. Étienne de Bourbon et Rainerio, par exemple, se contentent d'avancer que pour eux la vie présente était une vie de tribulations (*præsentem tribulationem* Rain.), et qu'elle comportait une peine purgatoire (*pœnam purgatoriam*, Ét. de B.). David d'Augsbourg seul les accuse de nier le purgatoire, ce qui peut être une conséquence logique de leurs principes, mais qu'ils ne déduisaient peut-être point eux-mêmes. En fait non seulement le mot *purgatori* ne se rencontre dans aucun écrit de cette époque, mais nulle part l'idée d'un purgatoire n'est formellement repoussée.

La tradition catholique est la seconde source à laquelle puisent les Vaudois. On a pu déjà juger de son importance par la liste, que nous avons dressée, de leurs écrits, extraits, traduits ou imités des auteurs catholiques. Les emprunts qu'ils font à l'enseignement catholique portent sur deux points, la dogmatique et la morale.

L'élément dogmatique, il est vrai, tient peu de place dans leurs écrits : ce n'est point le dogme qui les préoccupe, c'est le désir de parvenir à la perfection chrétienne. Ils s'en sont tenus à la dogmatique officielle, qu'ils n'ont point approfondie, partant guère critiquée. Pour peu qu'on y regarde de près, l'on verra que les plus anciens adversaires des Vaudois, Bernard de Font-Caude, Évrard de Béthune, etc., tout en leur reprochant de se séparer de la foi catholique, ne savent citer aucun dogme proprement dit, sur lequel on puisse saisir la secte en flagrant délit d'hérésie. Le commentaire de l'évangéliaire vaudois de Metz est irréprochable au point de vue de l'orthodoxie ; on peut en dire autant des autres anciens écrits vaudois.

Les Vaudois sont trinitaires. L'égalité entre le Père et le Fils est absolue : « O tu es notre père par rédemption, lit-on dans le « Glosa Pater » (G. 206), car tu nous a rachetés de ton propre sang. » « Dieu dira aux pécheurs, lisons-nous ailleurs dans un sermon (c. C.) : J'ai été tué par vous dans le tourment de la croix. » Le Saint-Esprit, *coégal* au Père et au Fils, procède du Père et du Fils (*Glosa Credo*, G. 209 a). Ils croient aux deux natures en Christ qui est vrai Dieu et vrai homme (*Cantica*, etc.). Christ est descendu du ciel pour sauver les pécheurs, pour nous racheter du péché originel, dont la source est l'orgueil (*Cantica*, *Vergier*, etc.). Le salut s'opère par la satisfaction vicaire. « La vengeance se mesure à la grandeur de la personne contre laquelle l'homme a péché. Il est évident que si personne ne peut satisfaire pour

le péché, le seul qui satisfera, c'est celui qui est créateur et créature, c'est-à-dire Christ qui a satisfait pour nos péchés» (*Penitencia*, G. 207). « Christ ne pouvait satisfaire que s'il était Dieu, et ne le devait que s'il était homme. Il fallut donc que Jésus-Christ fût Dieu et homme, médiateur de Dieu et des hommes » (*Sermon Zacaria*, G. 209 a).

La Trinité seule est l'objet de l'adoration des Vaudois. Ils n'adorent ni la Vierge, ni les anges, ni les saints, bien que nous ne trouvions dans leurs anciens écrits aucune polémique sur ce double sujet. Mais ils professent à leur égard une vénération profonde. Le « Glosa Pater » (G. 209) établit une gradation remarquable dans les honneurs accordés aux personnes divines et aux personnes humaines : « Nous devons à Dieu crainte, honneur et obéissance sur toutes choses. Ensuite nous devons à la bienheureuse Vierge Marie honneur après Dieu entre toutes les créatures, car c'est la mère de Christ; ensuite honneur de ressemblance (*honor de resemilhament*) à tous les saints reposant dans la gloire avec toute la cour céleste. Ensuite nous devons obéissance à nos supérieurs. » Sans doute, c'est pour parvenir à la perfection, pour devenir semblable à Christ, que le Vaudois révère le saint qui a atteint cette perfection, qui est devenu semblable à Christ ; mais l'idée catholique d'un hommage religieux rendu aux saints ne lui est point étrangère. C'est ce qui a certainement choqué l'écrivain vaudois qui a remanié, dans le manuscrit 209 *a* de Genève, le texte du « Glosa. » Pourquoi en effet aurait-il réduit à ces seuls mots le paragraphe que nous avons cité : « Nous devons à Dieu crainte et honneur sur toutes choses, nous devons ensuite obéissance à nos supérieurs, » s'il n'y avait reconnu tout au moins les apparences d'un dogme que la secte avait appris à repousser? Parmi les saints, la Vierge occupe un rang éminent. Dans un sermon sur Hérode et Hérodiade (D. 22), elle est

appelée « la reine du ciel » (*regina del cel*). L'auteur des « Tribulations » (c. C.) va jusqu'à s'écrier : « A quoi bon redouter de perdre la compagnie de son père et de sa mère, quand on ne craint pas de perdre la compagnie de Dieu et de la Vierge Marie ? » Nous ne serons pas surpris dès lors d'entendre des Vaudois répéter l'*Ave Maria*. Quant aux anges, qui semblent céder le pas aux saints dans nos écrits, nous signalerons un curieux fragment, de peu d'étendue, sur leurs diverses catégories (G. 209). L'auteur les divise en neuf ordres : chérubins, séraphins, trônes [1], dominations, principautés, pouvoirs, vertus, archanges et anges, et il nous décrit leurs occupations spéciales.

Nous avons parlé du rôle de Dieu et de Christ dans le salut. Quel est celui qu'y remplit l'homme? Ce rôle est important, puisque les Vaudois enseignent le salut par les œuvres; nous reviendrons, au sujet de la morale, sur cette affirmation. A en juger par certains textes isolés, une place éminente serait réservée à la foi. « Par la foi, dit l'auteur du « Vergier, » nous sommes adoptés comme fils de Dieu. Sans la foi il est impossible de plaire à Dieu. Il faut rechercher la foi avant toutes choses, etc. » Mais le même écrivain définit, d'après Augustin, la foi : « La confession de la sainte Trinité, ferme fondement de toute religion, par laquelle nous croyons fermement ce que nous ne pouvons voir. » C'est la foi de l'intelligence. Partout ailleurs, dans le « Cantica, » dans les « Vertus, » etc., il est positivement dit que c'est par l'œuvre que l'homme est sauvé ; sans doute il faut unir la foi à l'œuvre et « l'un ne vaut sans l'autre » (*Cantica*), mais qui ne sait que cette union équivaut à la suppression du premier de ces deux facteurs du salut ?

D'après leurs écrits les plus anciens [2], les Vaudois admet-

[1] *Col.* I, 16.
[2] *Pistola* (G. 206, 209), *De vitiis et virtutibus* (P. 1745), etc.

taient les sept sacrements de l'Église catholique. « Le baptême, la pénitence, l'extrême onction, la confirmation, l'ordre, le mariage et le sacrifice (de la messe), voilà les sept sacrements » (*Sermon Zacaria*, G. 209 a). Leurs enfants étaient baptisés par les prêtres catholiques et nulle part nous ne trouvons la mention d'un autre baptême opéré par les ministres vaudois, et venant suppléer à l'insuffisance du premier [1]. Le « Cantica » parle, il est vrai, du baptême d'esprit, mais il l'unit étroitement au baptême d'eau, en sorte que le premier n'a de valeur que par le second et réciproquement [2]. On sait d'ailleurs que les Vaudois reconnaissaient le sacerdoce catholique. C'est de ses mains qu'ils recevaient la Cène [3] ; ils assistaient à la messe qu'il célébrait [4]. La messe (*mesa*) est plusieurs fois mentionnée dans nos écrits (*Sermons*, G. 206, etc.). C'est aux prêtres catholiques qu'ils se confessaient. Comme on l'a vu, seule la minorité des Vaudois italiens avait rompu avec le clergé catholique ; chez eux les sacrements étaient donc administrés par des laïques ou par leurs ministres.

Quant à la Cène, les Vaudois acceptaient le dogme de la présence réelle. C'est l'enseignement que nous avons recueilli dans le « Glosa Pater [5]. » Le même dogme est

[1] *Altera Valdesii sociorum sentencia : Nemo potest baptizare, qui Christi corpus non valet conficere* (*Rescr.*, § 17).

[2] *Lo baptisme de l'aiga e lo batisme del sant sperit : l'un sencza l'autre non val alcuna cosa* (IV, 8).

[3] *Interrogati (Valdesii socii) etenim a nobis de panis fraccione confessi sunt, hoc sacramentum non per mulierem, non per laycum, sed per solum confici sacerdotem* (*Rescr.*, § 17).

[4] *Cascun jorn lo* (le corps de Christ) *deu home penre al sant sagrament del autar* (la messe), *al mencz per vertut de la fe, esperitalment.* (*De vitiis et virtutibus*, P. 1745). C'est, en d'autres termes, recommander la fréquentation de la messe. Voy. encore *Tracta de l'oracion* (D. 22).

[5] Voy. p. 44.

affirmé dans d'autres opuscules (*Sermons*, G. 206, *Tracta de l'oracion*, D. 22, etc.), entre autres dans le « Rescrit, » où la transsubstantiation est positivement enseignée [1]. Les Vaudois, à l'exception de la minorité italienne, admettaient, comme nous l'avons dit [2], la théorie de l'*opus operatum* : l'indignité du prêtre n'avait aucune influence sur la valeur du sacrement. Nous sommes ici en plein catholicisme.

Dans le domaine de l'eschatologie, les anciens Vaudois ont fait de larges emprunts à la Tradition. La préoccupation et la crainte de la fin prochaine du monde, qui, bien qu'elles se soient manifestées dans tous les siècles de l'ère chrétienne, furent tout particulièrement vives du XIIme au XIVme siècle, tiennent une place importante dans leurs écrits. Il faut faire pénitence, car le royaume des cieux est proche (*Penitencia*, etc.) ; la fin du monde ne saurait tarder (*Tribulacions*, D. 22; *Cantica; de la temor del Segnor*, C. C., etc.).

C'est dans le traité des « quatre choses à venir » (G. 209, C. B., D. 22), qui n'est qu'un remaniement très étendu de trois sermons beaucoup plus anciens (G. 206) sur le jugement, les peines et les joies futures, que nous trouvons le mieux exposée l'eschatologie des premiers Vaudois.

Le jugement dernier aura lieu par Jésus-Christ « qui jugera en forme humaine pour donner aux bons la consolation, aux méchants l'épouvante » (*4 cosas*). En ce jour, l'homme aura devant lui trois accusateurs, le monde, ses propres péchés et surtout le Diable. Le *Sermon del judici* nous montre Jésus et le Diable discutant le sort des pécheurs. « Jésus-Christ, dit ce dernier, toi qui es un juste juge, tu vas juger que cet homme m'appartient et qu'il doit être damné avec moi. En effet, tu lui as présenté ta grâce et moi

[1] Voy. p. 40 n. 1.
[2] Voy. p. 40.

ma faute. Or il a méprisé ta grâce et reçu ma faute ; par conséquent il doit être à moi. Tu l'as créé par nature ; il devrait donc être à toi, mais il s'est livré à moi par sa misère ; il doit donc me revenir. Tu as souffert pour lui la cruelle passion ; il devrait donc t'appartenir. Je lui ai présenté ma remontrance : il a méprisé ta passion et reçu ma remontrance ; il doit donc être à moi, etc. » Et le dialogue se poursuit entre le Diable et Jésus réduit au silence par la force des arguments de son adversaire, qui « démontre, dit l'auteur, que les pécheurs sont damnés avec lui. »

Mais c'est dans la description de l'enfer que le réalisme de la Tradition est le plus empreint. L'enfer y est décrit comme un lieu plein de feu sous la terre, et « ce feu est tellement embrasé de la colère du juge qu'il n'aura oncques besoin d'un nouvel embrasement. » Le portrait du Diable est typique. « Quand il éternue, on dirait un feu resplendissant ; ses yeux sont comme les paupières du matin (l'aurore). Des torches sortent de sa bouche ; ce sont des torches embrasées. La fumée sort de ses narines comme d'une marmite bouillante. Son souffle brûlant fait flamber la braise. La flamme sort de sa bouche. La force est attachée à son cou et la nécessité marche devant lui. Son cœur est dur comme la pierre et étroit comme l'enclume du marteau. Il fait bouillir le fond de la mer comme une marmite, etc. » (G. 206). C'est auprès de lui que les méchants vont souffrir d'éternels tourments, tourments moraux et physiques. L'auteur détaille en douze chapitres ces souffrances. C'est d'abord la vue épouvantable des démons criant et hurlant. C'est ensuite la privation de tout repos ; puis une puanteur insupportable, l'obscurité profonde au sein de laquelle vivent les damnés, l'absence de tout bien et les désirs ardents qu'on ne peut satisfaire (le supplice de Tantale), « le ver de la conscience mordant intérieurement sans relâche, »

tandis « qu'extérieurement les vers, les serpents, les dragons épouvantables et horribles à voir tourmentent les pécheurs qui vivent dans le feu comme les poissons dans l'eau. » C'est encore le feu, qui brûle sans consumer et que la mer entière ne pourrait éteindre. C'est un froid insupportable, « comme si un monde embrasé était subitement transformé en glace; ce froid est réservé aux luxurieux, qui n'ont pas voulu posséder le froid de la chasteté. » C'est encore la honte de voir tous ses péchés dévoilés, toutes ses ignominies rendues publiques. C'est enfin la perte de toute sagesse, la prolongation indéfinie de la vie, le vain désir de la mort, et les coups (*flagels, plagas*) que les démons donneront aux obstinés qui ne veulent point se convertir, et qu'ils lieront et battront jusqu'à ce qu'ils se résolvent à changer.

Le matérialisme n'est point étranger non plus à la description des joies du paradis. Elles consistent d'abord, il est vrai, dans la connaissance absolue de toutes choses, de Dieu, des hommes et des anges, mais aussi dans une santé à l'abri de toute infirmité, dans l'éternelle jeunesse, dans la satiété sans dégoût et sans faim (la bouche même ne sera pas rassasiée de manger [1]), dans la liberté sans servitude, dans la beauté sans laideur, dans l'immortalité, dans l'abondance de tout bien sans qu'on ressente aucun besoin, dans la paix sans discorde, la sécurité sans peur, la gloire sans honte et la joie sans tristesse. Le réalisme eschatologique, qu'on retrouve même chez les Réformateurs, en particulier chez Luther, n'en est pas moins chez les Vaudois, aussi bien que chez les protestants, un élément dogmatique d'origine catholique.

[1] Ici, le ms. 209 a effacé le matérialisme grossier du ms. 206. Il oppose au rassasiement des sens celui de l'esprit et du cœur.

Le réalisme, que nous avons signalé dans la dogmatique des Vaudois, se retrouve dans leur morale. Il faut sans doute l'attribuer avant tout aux temps où ils vécurent, mais nous ne devons point oublier qu'ils le puisèrent aux sources catholiques auxquelles ils burent à longs traits. La crudité des expressions qu'ils emploient nous contraindra plus d'une fois à ne point traduire. C'est surtout dans la définition et la description des péchés [1] que la grossièreté du langage nous choque. Qu'on en juge par ce passage sur la luxure, que nous empruntons au traité du « Péché » (G. 209).

« La luxure est l'appétit désordonné de l'union charnelle (*carnal ajostament*) ; la luxure est l'incontinence de la chair, qui naît d'un mouvement des passions charnelles. La luxure tente l'homme de plusieurs manières : d'abord par des pensées ou des désirs mauvais, ensuite par de fols regards, de folles paroles, de fols touchers (*tocament*), de fols baisers, et par les œuvres mauvaises. La luxure de cœur comporte trois sortes de péchés : le premier consiste en dévergondage d'imagination, le second en délectation, le troisième en consentement. La luxure en œuvre s'exerce de cinq manières correspondant aux cinq sens du corps ; c'est la luxure des yeux, de la bouche, des oreilles, du toucher impur (*socz tocament*) et de l'œuvre charnelle. Il y a cinq sortes de luxure en œuvre. La première est la fornication, *czo es ajostament d'ome e de fenna,* qui ne sont pas unis par le mariage et qui n'ont pas fait vœu de chasteté ; il y a toujours péché mortel dans l'œuvre de luxure. La seconde est le viol (*non covegnivol deyflorament ho corompament de vergenas*). La troisième est l'adultère, *czo es cant l'ome ha molher he*

[1] Les traités *Pecca* (G. 209) et *Penitencia* (G. 207) distinguent les péchés mortels et les péchés véniels.

vay ha autra fenna, ho fenna maria s'abandona ha autre home. La quatrième est l'inceste, *czo es non covegnivol conjognament de parentas ho relegiosas.* La cinquième est le péché contre nature, le plus vil que le Diable enseigne à l'homme ou à la femme » (*Pecca*). La « Glose sur Notre Père, » le « Penitencia, » le traité *del matremoni* (D. 22), celui « des sept dons du Saint-Esprit » (C. B), etc., abondent en passages intraduisibles de ce genre. Nous en verrons bientôt d'autres exemples.

La morale vaudoise, comme la morale catholique, repose sur la théorie du mérite des œuvres. « Nous devons cueillir nos œuvres et les offrir à Dieu » (*Sermon*, G. 209 a). « C'est par la souffrance que les saints acquièrent le ciel » (*Glosa Pater*, G. 206), etc. C'est l'idée fondamentale du livre des « Vertus. » Nous trouvons par suite chez les Vaudois la distinction des deux morales, l'une inférieure, malgré sa pureté et son caractère évangélique, à l'usage de tous, l'autre supérieure, ascétique, surérogatoire, à l'usage de l'élite. Elle correspond à la division en croyants et parfaits, qu'Étienne de Bourbon est le premier à signaler chez les membres [1] de la secte. Les écrits vaudois font fréquemment allusion à ces deux classes de chrétiens. En fait, le « Cantica » nomme non pas deux, mais trois classes de chrétiens : les mariés (*maria*), les continents qui s'abstiennent des actes charnels et méprisent le monde, et les parfaits ou contemplants [2]. Ailleurs (G. 206), l'auteur d'un sermon parle des conducteurs de l'Église (*regidor*), des vierges et des mariés (*matrimonia*). Joachim de Flore avait distingué les mariés, les ecclésiastiques et les moines.

[1] Inveni per multas inquisitiones et confessiones eorum in jure, tam perfectorum, quam credentium, etc.

[2] *Cant.*, V, 8.

Toute œuvre est méritoire. L'aumône, par exemple, nous vaut le pardon des péchés et nous libère de la peine qu'ils entraînent ; elle nous unit aux anges et nous sépare des démons (*Vergier*). L'humilité opère notre rédemption ; elle nous fait entrer en paradis, et nous acquiert tous les biens à venir (*Vertucz*, D. 22). On sait quel prix les Vaudois attachaient à cette vertu, puisqu'ils s'appelaient eux-mêmes les *Humiliés*. Le jeûne [1], la prière, et toutes les vertus nous procurent les mêmes avantages. D'après l'auteur catholique anonyme du manuscrit de Strasbourg, les Vaudois jeûnaient quatre fois par semaine, le lundi, le mercredi, le vendredi (ce jour-là au pain et à l'eau) et le samedi, et ils priaient sept fois par jour. Parmi les pénitences que leurs barbes imposaient, nous trouvons la récitation du *Pater* quatre-vingts ou cent fois, ou autant qu'on le peut [2]. A l'œuvre et à la vertu, le ciel et l'éternité bienheureuse.

Parmi les œuvres, il en est trois auxquelles les Vaudois attachent une importance spéciale. Ce sont la contrition ou componction du cœur, la confession et la satisfaction ou pénitence. Elles sont recommandées dans tous les anciens écrits vaudois. « Il nous faut satisfaire Dieu de trois manières, car nous l'offensons de trois manières, savoir : par la pensée, par le langage et par l'œuvre. Il faut donc nous amender par la vraie contrition, par la pure confession et par la dévote satisfaction » (*Sermon de la confession*. C. C.). Un sermon sur un texte d'Ésaïe (G. 206) précise encore davantage la définition des termes, en disant : « la contrition du cœur, la confession de la bouche et la satisfaction de l'œuvre. » Le livre des « Vertus » dit de même : « la

[1] *Lo dejuni conjong a Dio aquel que lo fay sanctament, per loqual li pecca son perdona e l'arma es humilia e li demoni son venczu* (*Dejuni*, G. 209).

[2] Herzog, *Die romanischen Waldenser*, p. 211.

componction ou douleur du cœur, la confession qui lave (*lo lavament*) et purifie, les œuvres dures de la satisfaction. »

La componction du cœur ou contrition, d'après le livre des « Vertus, » « c'est l'humilité de la pensée naissant avec larmes du souvenir du péché et de la crainte du jugement. Le péché est fait avec hardiesse et cette hardiesse est tenue pour grand orgueil. Il faut donc que ce qui est fait par orgueil soit effacé par la componction du cœur et par l'humilité. Il y a quatre choses qui touchent de componction la pensée du juste en vue du salut : c'est d'abord le souvenir des péchés passés, puis la pensée des peines à venir, ensuite la méditation de son pèlerinage en cette misérable vie, enfin le désir de la patrie souveraine, pour qu'il y puisse plus rapidement arriver. Il y a une chose qui fait parvenir la pensée du juste à la véritable componction, c'est l'image de l'épouvantable jugement. » L'auteur, après avoir décrit ce jour terrible, où Alexandre et Auguste, malgré toute leur gloire et toute leur puissance d'autrefois, ne pourront secourir un seul pécheur, ce jour où le diable sera précipité en enfer avec ses anges et tous les méchants, conclut : « Ainsi, c'est par la componction du cœur et par les larmes de la pensée que l'âme est consolée. » « Mais, ajoute-t-il aussitôt, la componction du cœur n'a point de valeur sans la confession de bouche. »

Les anciens Vaudois tenaient en haute estime la confession et la pénitence en général. Après avoir rappelé les déclarations de l'Écriture qui s'y rapportent, l'auteur des « Vertus » cite, à l'article confession, les autorités patristiques :

« Augustin : La confession des péchés est le commencement de la sainteté. Saint-Grégoire : Le premier homme fut requis d'effacer par la confession le péché, qu'il avait commis par la transgression. Tout pécheur converti com-

mence à être juste, lorsqu'il commence à s'accuser de ce qu'il a fait. Saint-Isidore : Si le pécheur, lorsqu'il pèche, se repent et corrige sa vie de tout péché, il n'est point douteux qu'en mourant il ne passe à l'éternel repos. Mais quant à celui qui, vivant méchamment, fait pénitence à l'article de la mort, de même que sa damnation n'est pas certaine, ainsi sa rémission est douteuse. Donc, celui qui désire être assuré (de l'indulgence) à la mort, doit vivant se repentir et vivant effacer par la confession et la pénitence les péchés commis. Saint-Augustin : Si quelqu'un s'en remet à la dernière nécessité pour faire pénitence, qu'il le fasse. Mais je ne dis pas : il sera sauvé ; je ne dis pas non plus : il sera damné. Si tu veux faire pénitence quand tu ne peux pas pécher, les péchés t'abandonnent mais tu ne les abandonnes pas. » Nous trouvons plusieurs de ces mêmes passages cités au même propos dans le « Vergier » et le « Penitencia. » Ce dernier traité, par son titre seul, indique le rôle de la pénitence dans la littérature et la secte vaudoises.

Nos écrivains distinguent deux sortes de confession : la confession mentale à Dieu, la confession orale au prêtre. « La première, dit le « Penitencia » (G. 207), est intérieure, c'est-à-dire de cœur au Seigneur Dieu, lorsque l'homme, de lui-même, se présente devant Dieu comme pour le jugement, reconnaissant devant lui avec honte sa méchanceté. Se confesser ainsi de cœur et en vérité au Seigneur, c'est en quelque sorte prier Dieu en esprit et en vérité. Sans cette confession, personne ne peut se sauver. » C'est ainsi que se confessèrent le publicain au temple, Marie-Magdeleine qui reçut *l'absolution de Christ,* les saints de la primitive église, le larron sur la croix. Quant à la confession vocale au prêtre, dit encore le « Penitencia, » « ceux qui veulent se confesser ainsi doivent chercher des prêtres sages, discrets et bien enseignés. Car, s'ils avaient recours aux mauvais et aux insensés, ils

seraient plus trompés que rassurés, comme le dit Augustin de Judas, qui, s'il était allé vers saint Pierre ou vers les autres apôtres en pleurant amèrement, aurait certainement plus tôt trouvé grâce. Mais il alla vers les princes des prêtres, vers les scribes et les Pharisiens, et leur confessa ses péchés en disant : J'ai péché en livrant le sang juste. Aussi, il ne fut point amendé, car ils lui donnèrent un mauvais conseil en disant : Que nous importe ! Cela te regarde. Et il tomba dans le désespoir et étant allé se pendit à une corde. C'est pourquoi Augustin dit : Celui qui veut vraiment se repentir doit chercher le prêtre qui sait lier et délier, qui est uni à la sainte Église antique, et l'imite par les œuvres de sainteté. Mais ne va pas te confesser à ceux qui sont séparés de cette sainte Église par leur mauvais exemple. Judas se confessa aux souverains prêtres; comme ils n'étaient pas unis à la sainte Église, il ne put obtenir la rémission de ses péchés, mais tomba dans un plus grand désespoir. S'ils (les prêtres) refusent d'être les imitateurs des apôtres, ils vous feront ce que les autres ont fait à Judas, lorsqu'ils ne purent le délier. » C'est la confession au prêtre qu'exalte ce fragment d'un sermon sur la confession (c. C) : « On lit, dans la vie des saints Pères, qu'un ermite avait vu un pécheur dont la face était profondément abrutie et obscure; mais après la confession, cette figure lui apparut brillante et lumineuse. »

L'un des traités vaudois les plus curieux de Cambridge (A) se rapporte à la confession auriculaire. C'est même à proprement parler un manuel de confesseur. L'opuscule étant écrit en latin, on nous permettra de conserver cette langue pour en donner l'analyse. Le traité, intitulé *De imposicione penitencie*, débute par l'énumération des sujets sur lesquels doit rouler l'entretien du prêtre avec le pénitent. Nous y trouvons en première ligne : *coïtus conjugalis*, *impediencia matrimoniis*, etc., puis la liste de tous les péchés et de tous les

vices depuis la vaine gloire jusqu'à la luxure, dont l'auteur distingue les diverses sortes. Viennent ensuite plusieurs classifications des péchés : péchés mortels, véniels, actuels, etc., etc. Dans une seconde partie, l'auteur, après avoir transcrit une courte allocution invitant le pénitent à la confession, donne le modèle de l'interrogatoire auquel le prêtre doit le soumettre. Ici encore la luxure occupe un rang spécial. Arrivé à cet article scabreux, le confesseur dira : *Peccasti in luxuriam quæ multas habet species. Circa inquisiciones hujus peccati confesso interrogare caute ut ex parti possit intelligere....... Cognovisti mulierem, meretricem, viduam, virginem, conjugatam?.....quot conjugatas cognovisti?..... cognovisti aliquem de parentella tua?..... peccasti contra naturam?....... Cum magna cautella interroga modos hujus peccati.* Suivent un modèle d'admonition après la confession et l'indication des remèdes contre les divers péchés énumérés.

Si ce traité nous montre d'une manière évidente l'importance de la confession au prêtre chez les anciens Vaudois, il nous est impossible de déterminer jusqu'à quelle époque l'idée de la valeur de l'absolution donnée par le prêtre s'est maintenue parmi eux. Nous sommes enclins à croire qu'elle fut de bonne heure battue en brèche. Le livre des « Vertus » laisse la question indécise. Il se contente de condamner, à un point de vue que tout catholique peut admettre, les prêtres qui promettent trop légèrement la sécurité aux pécheurs ; il leur applique ce verset de Jérémie (VI, 14) : « Ils pansent à la légère la plaie de la fille de mon peuple : Paix ! paix ! disent-ils, et il n'y a point de paix. » Le fragment du « Penitencia » traduit plus haut, admet pleinement l'absolution du prêtre ; mais dans le texte le plus ancien que nous possédions de ce traité, si souvent remanié, nous trouvons déjà, comme nous l'avons dit, des additions en contradiction flagrante

avec le texte original et qui modifient tout à fait l'idée que le premier rédacteur se faisait de la confession : « La confession orale est bonne, dit-il, pour prendre conseil du prêtre, et elle n'a de valeur que si elle est précédée de la confession intérieure. » Il est regrettable que nous ne puissions fixer, même approximativement, l'époque de ce remaniement.

Remarquons d'ailleurs chez nos écrivains, alors même qu'ils acceptent la confession auriculaire et ses procédés antiévangéliques, l'esprit profondément chrétien qui les anime. Dans le livre des « Vertus, » dans le « Penitencia, » dans le « Cantica, » etc., qu'il s'agisse de la pénitence en paroles (confession) ou de la pénitence en œuvres (satisfaction), pour nous servir du langage des « Vertus, » le rôle attribué à la conscience religieuse est toujours très grand; le chrétien intérieur est toujours celui qui contribuera le plus à créer l'homme accompli. « Ouvrons humblement et fidèlement à Christ notre conscience » (*Penitencia*). Il est vrai qu'on peut le faire, tout en restant catholique.

Les œuvres par excellence sont celles qu'inspire l'ascétisme. Nos documents professent un profond mépris pour le monde. « Toutes les choses de ce monde passent et ne demeurent point. Rien ne dure si longtemps qu'il ne soit fini à bref délai. Tout ce qui est sous le ciel a une fin » (*Tribulacions*, c. D). « Nous devons donc mépriser, pour l'amour de Dieu, tout ce qui nous charme en ce siècle » (*Tribulacions*, c. C). Qu'est-ce que l'homme, se demande l'auteur du « Parler des Philosophes ? » (D. 22). L'homme est de la famille de la mort, c'est un hôte, un voyageur qui passe. Il ressemble à un monceau de neige, à la rose du matin, à la pomme nouvelle. Un peu de chaleur et la neige disparaît ; la rose du matin est belle et le soir elle est sèche ; il suffit

d'un petit ver pour ronger la pomme nouvelle. L'homme a pour compagnons la chaleur, le froid, l'infirmité, le travail, la faim et la mort, vers laquelle il court de toutes ses forces, etc. Et après la mort que lui arrive-t-il, demande l'auteur d'un sermon sur un texte de Job (G. 206)? Quatre héritiers fondent sur lui : les parents qui prennent les richesses ; les animaux qui montent sur la fosse, y déposent leurs ordures et rompent les os avec leurs pattes ; les vers qui rongent le corps et les démons qui ravissent l'âme. L'auteur du livre des « Vertus, » dans un chapitre sur le mépris du monde, fait d'une manière analogue la philosophie de l'histoire.

« Je me rappelle avoir lu le livre des faits du grand roi Alexandre, et avoir contemplé ses grandes actions, comme il subjugua la terre dans l'espace de douze ans, et, vainquant les rois les plus redoutables, commandant force batailles, veillant à tout, parcourant l'immense étendue de la terre, il soumit tous les peuples. Après ces exploits, comme il régnait âgé de trente-deux ans, et que son règne était à l'apogée de sa gloire, il mourut subitement d'une goutte de poison. Et toute sa gloire et sa puissance furent anéanties et sa confiance fut emportée comme une toile d'araignée. Je lus Daniel et j'y trouvai Nabuchodonosor très grand prince du monde ; après ses exploits, comme il avait parlé avec orgueil, il fut mis au nombre des bêtes. Je lus dans Judith qu'Holofern, malgré son armée innombrable, fut vaincu par une femme. Je lus dans le livre des Rois que Sennacherib sortit à la tête d'une grande armée contre les fils d'Israël et que, dans une seule nuit, il fut tué 185,000 de ses soldats. Je lus dans Moyse que Pharaon, avec ses trois cents chars d'élite, avec son armée innombrable et toutes ses forces, périt dans la mer Rouge, à cause de son orgueil, et qu'il n'y eut pas un seul homme de ses troupes qui fut

sauvé. Je lus dans le livre des Juges que Samson, le plus fort de tous les hommes, fut trompé par une femme. Je lus dans les livres des Rois que le magnifique Absalom fut pris à un chêne par les cheveux et qu'il fut tué de trois coups de lance. Je vis l'orgueil de Goliath, qui fut tué d'une pierre lancée avec la fronde. Mais où sont donc les rois, les princes, les prévôts, les tribuns ? Où sont les riches ? Où sont les forts ? Où sont les hommes et les femmes remarquables par leur beauté ? Où sont les sages de la sagesse de ce monde ? Tous ont passé ! Pareil à l'ombre, pareil au vol de l'oiseau dans l'air, est le souvenir qu'ils ont laissé sur la terre. Le bonheur de ce siècle est donc peu de chose, et la puissance temporelle est donc bien trompeuse et bien frivole. La gloire de ce monde est une ombre légère. Par là, tu vois que l'amour du monde commence par être doux, mais qu'il finit par être amer ; tu vois comme il confond ceux qui l'aiment ; et non seulement il les confond, mais encore il les livre à la mort éternelle. Malheur donc, malheur, malheur à ceux qui vivent dans les délices du monde et à ceux qui aiment le monde ! »

Les trois vertus monacales sont les trois vertus vaudoises par excellence. Comme nous l'avons dit plus haut, partout dans les écrits de la secte, la pauvreté volontaire est exaltée dans les termes les plus enthousiastes. « Bienheureux les pauvres en esprit, s'écrie l'auteur de la Glose sur Notre Père (G. 206), car le royaume des cieux est à eux. Il est dit avec raison : les pauvres en esprit, c'est-à-dire les pauvres volontaires. Ils n'y sont pas forcés ; ce ne sont pas des nécessiteux. Comme le dit saint Bernard, il y a trois sortes de pauvreté, celle qui est feinte, celle qui provient de la nécessité, et la pauvreté volontaire. Nous devons fuir la première dont le sage dit : Ils ont résolu d'être pauvres, mais pour ne souffrir de rien. Quant à celle qui résulte de la nécessité, nous devons

la supporter patiemment ; quant à la pauvreté volontaire, nous devons l'embrasser de tout notre cœur. Ainsi nous deviendrons pauvres en esprit. » Nous lisons plus loin dans le même traité : « Saint Augustin dit au nom de Christ : J'ai à vendre, j'ai à vendre, et quoi ? Le royaume des cieux. Et comment achète-t-on le royaume des cieux ? On l'achète avec la pauvreté. Le repos s'acquiert par le travail, la vie par la mort ; le royaume des cieux appartient aux pauvres. Il faut donc l'acquérir par la pauvreté. » « Comme le dit Grégoire, le royaume de Dieu vaut ce que tu possèdes. Pour les saints apôtres, il valut la barque et les filets, pour Zachée il valut la moitié de ses biens. Il valut pour une veuve les deux pites qu'elle plaça sur l'autel de Dieu. Pour un autre il valut un calice d'eau froide, comme dit Grégoire. Rien donc n'est plus vil quand on l'achète, rien n'est plus cher quand on le possède. » L'auteur du « Cantica, » qui parle en termes aussi élevés de la pauvreté volontaire, flétrit avec indignation les faux pauvres volontaires[1]. « Quelqu'un se propose de choisir la très haute pauvreté ou peut-être il l'a même déjà choisie. Mais trompé par la pire des erreurs et enflé d'une folle et mondaine sagesse, il dit en lui-même : Tu seras peut-être dans le besoin, mets-toi donc quelque chose en réserve. Il amasse donc et accumule ce qui est à lui et ce qui n'est pas à lui, justement et injustement : il entasse avec avarice... Il n'est pauvre que de nom... On le tient pour un pauvre hypocrite. Car si Ananias mourut pour son argent qu'il avait caché, que n'arrivera-t-il pas à plus forte raison à ceux qui cachent et gardent ce qui est à eux et ce qui n'est point à eux, justement et injustement ? » L'auteur vaudois parle d'or. Que serait devenue la petite église des *pauvres*, si fière du nom qu'elle portait, si l'on y avait trafiqué de la pauvreté, comme dans l'Église catholique ?

[1] *Cant.*, IV, 4.

Les anciens écrits vaudois exaltent la chasteté, au sens monacal du mot. Comme tous les prôneurs de l'ascétisme, ils ont été conduits à représenter la femme comme l'être le plus dangereux pour celui qui a fait vœu de continence, et à lui appliquer, à cet égard, les qualifications les plus étranges. C'est dans le paragraphe sur « la familiarité des femmes, » que l'on trouve à la suite du « Vergier, » que cette tendance au mépris de la femme, au point de vue sexuel, est le plus visible. « La familiarité des femmes et l'habitation commune avec elles est un danger (*deo esser molesta*) pour tous et surtout pour ceux qui font vœu de continence et désirent monter à la hauteur de la contemplation. » Ces mots, dans le traité dont nous parlons, servent d'introduction à une série de citations de Jérôme, de Basile, etc., parmi lesquelles nous relevons celle d'un philosophe nommé Segond (?) auquel on demandait ce qu'était la femme et qui répondit : « La femme est la confusion de l'homme ; c'est une bête insatiable, un souci continuel, une lutte incessante, une misère, un désir chaque jour nouveau, une maison de tempête, un obstacle aux bonnes occupations, l'incontinence et le débordement de l'homme, c'est un vase d'adultère, un combat périlleux, le pire des animaux, le venin de l'aspic. » Cette crainte de la femme, en tant qu'être féminin, est une idée si profondément vaudoise que nous la retrouvons non seulement dans la période hussite de la littérature vaudoise, mais même dans la période protestante. Le traité hussite des dix commandements (G. 208) définit la femme « la convoitise charnelle. » C'était un usage constant dans la secte que les ministres se vouassent au célibat et le barbe Morel atteste que, de son temps encore, aucun prédicateur vaudois ne se mariait. Dans la période qui nous occupe, la femme, en tant qu'épouse, est considérée comme un obstacle à la vertu et au salut. « Les femmes et les

enfants empêchent la charité ; la beauté des femmes nuit beaucoup à ceux qui veulent faire le bien » (*Pistola*, G. 206). « Souviens-toi toute ta vie, dit Grégoire, que la femme jette le cultivateur du paradis hors de sa possession » (*Doctor*, C. B).

Le mariage est donc condamnable, et le chrétien devrait logiquement s'en abstenir. Mais tous ne sont pas capables d'un pareil sacrifice. Pour la majorité, le mariage est une nécessité ; il faut donc qu'à certains égards ce soit une institution respectable. C'est dans ce sens que la même « Épître » (*Pistola*) affirme l'honorabilité du mariage, qui est le quatrième sacrement. Mais on sent, dans tous les anciens écrits vaudois, combien cet état est inférieur à celui de célibat. C'est une concession à la chair, c'est un mal qui nous préserve de plus grands maux. Le passage suivant, tiré d'un fragment sur « la garde des filles » (D. 22), nous donne exactement l'expression du sentiment vaudois sur ce point : « La sainte Écriture nous avertit que, si la fille ne peut ou ne veut pas demeurer vierge, elle doit être mariée (*qu'ilh sia liora a mari*). Comme le dit Paul, il est bon pour l'homme de ne pas se marier (*non tocar la fena*). Mais que chacun ait sa femme et que chacune ait son homme *per la fornigacion.* »

Combien la chasteté est préférable au mariage ! « C'est un fruit doux, c'est la sérénité de l'esprit, c'est la sainteté du cœur, c'est la sœur des anges, la sœur de Jésus et de Marie sa mère ; la chasteté est le fruit le plus doux, le plus odorant dans sa beauté, que conserve l'âme. La chasteté, c'est la vie des anges, c'est l'image de Dieu » (*Vergier*). « La chasteté de la pensée unit l'homme à Dieu et en fait le compagnon des anges. Élie s'enfuit de devant Jézabel qui voulait le tuer ; il entra dans le désert et là Dieu lui parla. Jézabel signifie l'effusion du sang. Par elle il faut entendre la jouissance charnelle, que le juste doit fuir. Car la convoitise de la chair veut le tuer. Aussi il doit aller au désert, c'est-à-dire à la vie

spirituelle de pénitence. Car le Seigneur nous parle dans la vie de pénitence, et c'est là que nous le verrons. L'apôtre dit que la vierge qui n'est pas mariée pense aux choses de Dieu, pour pouvoir plaire à Dieu, afin d'être sainte de corps et d'esprit. D'après le sens moral, la vierge qui n'est pas mariée, c'est l'âme sainte qui n'épouse que Christ; elle rejette de son cœur par tous les moyens les désirs charnels, et pense de toute sa pensée à plaire à Dieu par l'élévation des vertus, et par le désir des bonnes œuvres, afin d'être sainte, pure et nette de corps, en n'ayant au dehors aucune souillure de luxure, et d'être chaste de pensée. La chasteté de la pensée et du corps est la vie angélique qui, si elle est vécue avec charité et humilité, méritera l'habitation du Saint-Esprit en nous, dans cette vie, et aura pour héritage, dans l'avenir, la vue du Dieu éternel au siècle des siècles » (*Vertucz*).

Les anciens Vaudois poussaient même si loin leur admiration pour l'ascétisme, qu'ils admettaient le divorce pour embrasser ce genre de vie supérieure. C'est ainsi du moins qu'il faut interpréter les deux fragments du « Rescrit » relatifs au divorce, qui peut avoir pour motif l'immoralité de l'un des deux époux, leur consentement réciproque, ou « une juste circonstance qu'appréciera la communauté (*nisi occasio justa intervenerit secundum quod communi videbitur*). » La majorité des Vaudois, contrairement à ceux d'Italie, paraît donc avoir professé que le divorce pouvait être prononcé sur la demande d'un seul des conjoints, le mari sans doute qui se destinait à l'apostolat vaudois [1]. Cette interprétation est confirmée par un texte d'Étienne de Bourbon [2] qui se rapporte à des faits analogues.

[1] Preger, *Beiträge*, etc., p. 28.

[2] *Item in matrimonio carnali dicunt, quod uxor potest a viro recedere eo invito et e converso, et sequi eorum societatem vel viam continentiæ.*

La troisième vertu monacale est l'obéissance. Nos textes n'oublient point d'en exalter le mérite. Le livre des « Vertus, » dans le chapitre qu'il y consacre, remarque que dans le monde tout est soumis au devoir de l'obéissance. Toutes les créatures obéissent au Créateur : la lumière [1], le Fils, les anges, le ciel, le soleil, la lune, les étoiles, l'air, les vents, le tonnerre, la terre, la mer, tous les êtres animés, l'enfer et les saints. Le chrétien doit obéir à Christ, la chair à l'esprit. Les inférieurs doivent obéissance à leurs supérieurs : « C'est une chose redoutable que de contredire les supérieurs. » Saül pour n'avoir pas obéi à Samuel fut éternellement repoussé par le Seigneur [2]. Les disciples doivent obéir aux maîtres, les enfants aux parents. Les mineurs doivent obéissance aux majeurs, même s'ils sont mauvais, témoin David et Saül. Les serviteurs doivent être soumis aux maîtres. L'Église enfin est soumise par Dieu à toute créature humaine, afin que pareille à Christ, qui fut soumis jusqu'à la mort, elle rende à chacun ce qui lui est dû et qu'elle ne doive à personne. D'autres traités mettent encore mieux en évidence le sens catholique de la vertu de l'obéissance. Le « Vergier, » par exemple, dans les citations suivantes : « Il ne convient pas au sujet de discerner mais simplement d'obéir (Grégoire). La propre volonté est un grand mal, puisqu'elle change tes biens en maux. En enfer, il n'y a qu'une chose qui brûlera, la propre volonté. Renonce à la propre volonté et l'enfer cessera (Jérôme). » Qu'ajouter enfin à ces mots-ci : « Il n'y a pas de pire lèpre pour le lépreux que la propre volonté pour le moine » (*Doctor*, c. B). Nous ne devrons point nous étonner de trouver dans ces divers traités, en particulier dans le « Vergier » et le « Glosa Pater, » des allusions élogieuses au monachisme.

[1] *Gen.*, I, 3.
[2] *1 Sam.*, XIII, 13-14.

Le couronnement de l'ascétisme, l'apogée de la vie morale et religieuse du moine, la vertu des vertus, qu'il pratique, est la contemplation du monde invisible. C'est aussi l'idéal de vie parfaite que proposent les écrits vaudois de la période que nous étudions. Il y a trois vies, dit un sermon (G. 209 a) sur ces mots : « Jésus aimait Marthe et sa sœur et Lazare. » C'est en premier lieu la vie contemplative (*vita contemplativa*), celle que Marie suivit ; ce sont ensuite la vie active (Marthe), et la vie de pénitence, la seule qui reste à ceux qui n'ont point embrassé les deux premières et qui leur permet de ressusciter comme Lazare. La supériorité de la vie contemplative est partout hautement affirmée dans nos documents. « Il vaut mieux habiter dans un coin de la maisonnette qu'avec la femme querelleuse, dans la même maison [1]. Qu'entend-t-on par le coin de la maisonnette, sinon la vie religieuse (*vita relegiosa*) étrangère à toute action terrestre, reposée du trouble de la vie présente ? Et qu'entend-t-on par la femme querelleuse sinon les inquiétudes de ce siècle ? » (*Vertucz*). Ce sont les parfaits (*li baron perfeyt*), dont la pensée contemple sans cesse le Seigneur (*Cantica*) [2]. La contemplation des choses célestes, c'est la conversation céleste (*Sermon*, G. 209 a) ; c'est l'action de l'esprit qui se retire en Dieu (*sostracion de ment en Dio*) en désavouant tout ce qui tient à la terre (*cum dementigancza de las cosas temporals*. *Vergier*).

Cette vertu diffère essentiellement des autres : de là sa supériorité. « Tandis que celles-ci peuvent apparaître au dehors, celle-là ne peut se montrer, mais elle se cache au dedans et demeure invisible à tous, excepté au seul Créateur. Car l'homme peut paraître humble, doux, miséricordieux,

[1] *Prov.*, 21, 9.
[2] *Cant.*, III, 7.

pieux, juste, charitable, tempérant et fort. Mais quand il contemple les choses célestes, personne ne le sait, sinon Dieu seul. C'est de cette vertu cachée de la contemplation que parle le Seigneur à l'épouse dans le Cantique des Cantiques : O mon amie, que tu es belle, que tu es belle, sans ce qui se cache au dedans[1] ! C'est la contemplation de la vie céleste qui se cache dans la pensée du juste : personne ne la connaît, sinon celui qui voit les secrets des cœurs. » (*Vertucz*). Comment parvenir à cette vertu d'autant plus exquise qu'elle est cachée ? Par la pureté de la conscience (*Vertucz*) ; c'est la qualité requise de toute nécessité. Un sermon (G. 206) sur un texte de saint Jean[2] met en relief d'une manière charmante cette condition absolue : « On lit dans la vie des saints pères, qu'un solitaire ayant le cœur rempli d'anxiété et de trouble et ne pouvant par suite contempler Dieu, comme il en avait coutume, un saint père le mena auprès d'une fontaine. Après avoir troublé l'eau avec un bâton, il lui dit de regarder s'il pouvait voir sa face ; comme il ne pouvait la voir, il attendit que l'eau se fût éclaircie et de cette façon la contempla. » « Cette image est claire, » ajoute le prédicateur.

Mais en quoi consiste cette contemplation ? Le chapitre des « Vertucz, » qui y est consacré, va nous l'apprendre. « Celui qui demeure avec délices dans la contemplation des choses célestes, regarde d'abord la beauté du Père, la bienveillance du Fils, la charité du Saint-Esprit ; il contemple ensuite le bonheur des anges, les récompenses à venir des saints, la gloire de la majesté, l'éternité de la gloire, la cité joyeuse, les citoyens du royaume, les princes glorieux, le roi éternel, la reine joyeuse (la Vierge ?), le bon père, les

[1] *Cant.*, IV, 1.
[2] *Jean*, IV, 13-14.

fils magnifiques, les filles glorieuses et la famille sainte. Voilà la contemplation de la vie céleste (*vita celestial*). » Ce langage mystique, où la vie en Dieu, la *vita de li contemplant*, nous est décrite, n'est point particulier au livre des « Vertus. » La prière si nécessaire pour parvenir à la vertu de la contemplation, « la prière, dit l'auteur du Vergier, citant saint Jérôme, est un oiseau subtil et délicat, qui s'élève avec les ailes de la foi et des vertus, traverse les chœurs des chérubins et des séraphins, se fraie passage et pénètre jusqu'au consistoire et au tribunal du souverain Juge. » « Le roi, dit à son tour le « Cantica, » m'a fait entrer dans la maison du vin [1]. Qu'entendons-nous par la maison du vin, sinon la vie contemplative ou les mystères des Écritures ? Le vin enivre et fait perdre la raison. Ainsi la contemplation des choses célestes et la lecture des Écritures rendent la pensée des fidèles étrangère aux choses de la terre. »

Il y a d'ailleurs divers degrés dans la vie contemplative. L'auteur du « Cantica, » en commentant ce verset [2] :

> Le voici, il vient,
> Sautant sur les montagnes,
> Bondissant sur les collines,

écrit : « Les collines sont élevées sur la terre, mais les montagnes sont plus hautes que les collines. Par les collines, nous entendons ceux qui, abandonnant les choses terrestres, cherchent les choses célestes ; mais par les montagnes, ceux qui sont ordonnés dans un état de plus haute vie, qui non seulement ont abandonné le monde, mais qui se sont encore livrés au renoncement. » Mais ces degrés ne modifient point la nature de la vie contemplative qui demeure toujours

[1] *Cant.*, II, 4.
[2] *Cant.*, II, 8.

identique à elle-même. Cette vie contemplative, c'est la vie en Dieu et en Christ, c'est-à-dire encore en Dieu[1]. « Il y a un lieu dans lequel Christ peut être enfermé et fortement tenu, il y a une chaîne avec laquelle il peut être si bien lié, que bien qu'il soit tout-puissant, il ne peut pas se délier de toute éternité. O quelle chaîne merveilleuse, quel lien fort et délicieux ! Ce lien c'est le cœur humble et doux, cette chaîne c'est l'amour parfait, c'est la chaîne dont il ne peut se délier, à moins que nous, misérables et faibles, nous ne l'en déliions » (Cantica)[2]. On pourra trouver étrange cette manière de parler, mais on ne saurait nier que ce langage mystique décrit admirablement bien l'union du fidèle avec Dieu dans la vie contemplative. C'est avec autant de force que l'auteur des « Tribulations » (c. C.) la définit en ces mots: *La toa vita es lo sant sperit.* « C'est dans cette maison de la contemplation qu'habitait celui qui disait: O Seigneur, c'est une fontaine de vie qui est auprès de toi et nous verrons la lumière dans ta lumière[3] » (Vertucz).

Le conservatisme catholique des Vaudois de la première époque est encore pleinement mis en lumière par les deux derniers points qu'il nous reste à examiner: je veux dire la position qu'ils prennent à l'égard des hérétiques et de l'Église catholique.

Les anciens écrits vaudois sont unanimes à condamner l'hérésie; c'est dire, ce que l'étude de leur théologie vient de prouver surabondamment, qu'ils ne se croyaient point eux-mêmes hérétiques. L'auteur du « Glosa Pater » (dans la rédaction primitive), en exposant le dogme de la présence

[1] Un écrivain vaudois dira plus tard (*Tresor e lume de fe*) qu'il faut devenir *Dio per gracia e per participacion de la soa gloria.*

[2] *Cant.*, III, 4.

[3] *Ps.* XXXVI, 10.

réelle de Christ dans les éléments de la cène, parle de la «vérité de Christ et de l'Église» (G. 206), et ce qu'il entend par vérité de l'Église est si bien la doctrine reçue du catholicisme, que les remaniements postérieurs de ce traité ont eu soin d'ajouter à ce passage: «la vérité de Christ et de la *primitive* Église» (G. 209). Dévier de la vérité de l'Église c'est être hérétique. «Les hérétiques sont ceux qui errent loin de la vérité. Ce sont des félons, parce que, par l'erreur de la fausse doctrine et du faux enseignement, ils deviennent étrangers à la vérité. Qui sont les hérétiques, dit Isidore, si ce n'est ceux qui ont abandonné l'Église de Dieu, pour choisir de perverses et de mauvaises compagnies? C'est d'eux que le Seigneur a dit: Mon peuple a commis deux péchés: ils m'ont abandonné, moi la fontaine d'eau vive, et ils se sont creusé des citernes crevassées, qui ne peuvent pas contenir d'eau» (*Vergier*).

C'est dans le «Cantica» que nous pouvons le mieux juger de la position prise par les Vaudois à l'égard des hérétiques. Cet écrit mentionne fréquemment l'hérésie en général, mais plus spécialement l'hérésie cathare, contre laquelle nous verrons, dans la période suivante, plusieurs traités ou fragments de traités dirigés. On est surpris au premier abord du soin extrême avec lequel les Vaudois séparent leur cause de celle des Albigeois. L'amour commun de la Bible que manifestaient les deux sectes, leur égal désir d'arriver à la perfection par l'ascétisme, leurs rapports, les persécutions communes auxquelles elles furent condamnées, etc., semblaient devoir en faire deux églises sœurs. Tel ne fut point le cas. Étienne de Bourbon, comme nous l'avons dit, est le premier à nous apprendre que les Vaudois qualifiaient de démons (*demones*) les hérétiques cathares. Le contenu du «Cantica» ne nous permet point de mettre en doute un seul instant cet antique témoignage.

Et d'abord c'est bien aux Cathares qu'en veut l'auteur du « Cantica. » Tout l'enseignement de son commentaire est dirigé contre eux, en particulier contre le docétisme qu'ils professaient. A maintes reprises l'écrivain insiste sur la nature véritablement humaine du Christ, sur la réalité de ses souffrances et de sa mort. Il signale enfin positivement « ceux dont l'erreur est de dire que Christ n'a pas été vrai homme et qu'il n'a pas revêtu la vraie chair[1]. » L'hérésie d'ailleurs est aussi ancienne que l'Église[2]. C'est donc un impérieux devoir de la combattre; les Vaudois le font avec d'autant plus d'ardeur que plusieurs ont quitté l'hérésie pour entrer dans leurs rangs[3]. L'hérésie, et ceci s'applique aux Cathares, est elle-même d'autant plus dangereuse, qu'elle est plus morale. « Les hérétiques ont choisi la vie plus sévère (litt. plus étroite)[4]. » Mais cette moralité sévère est un piége pour le chrétien, car chez les hérétiques c'est en vain qu'on cherche Christ : il ne s'y trouve point : « Si nous croyons que Christ habite en eux, nous sommes dans l'erreur et les anges nous reprennent en disant : Pourquoi cherchez-vous le vivant parmi les morts? Il n'est pas ici [5]. »

Il faut donc chasser les hérétiques de l'Église, si l'on ne peut les ramener à la vérité. Mais, et ici les Vaudois persécutés se séparent de l'Église militante, il ne faut point user à leur égard des moyens violents. « Le Seigneur veut que les hérétiques soient vaincus par les ministres de l'Église, disputant avec science sur leurs erreurs, et qu'ils soient pris par la droite prédication. Mais l'Église des méchants se trompe en entendant mal ce devoir. Ils sont les pires chas-

[1] *Cant.*, V, 4.
[2] *Cant.*, VIII, 8.
[3] *Cant.*, VI, 2.
[4] *Cant.*, III, 1-2.
[5] *Cant.*, III, 1-2.

seurs, ceux qui dévorent leur chasse comme des chiens affamés, sans la présenter à leur Seigneur. Ils prétendent être des chasseurs spirituels et ce ne sont que des renards félons, pleins de perversité et de ruse, qui tuent, de leurs méchantes dents, les pauvres poussins de Christ. Ce sont donc les pires chasseurs, des homicides religieux, des renards dévorant les hommes [1]. » Mais, pour qu'on ne soit point tenté de se méprendre sur le sens de ces mots : « l'Église des méchants, » et qu'on n'y voie point la condamnation de l'Église catholique, ajoutons que, dans le même passage, les hérétiques sont traités dans les termes les plus durs : ils sont désignés comme « pleins de diabolique tromperie, » ils n'ont que les dehors de la piété, « mais en dedans nient la vertu de la sainteté. » Ce sont eux qui, par amour du gain, souillent l'Église, resplendissante de vertu, de l'ordure de l'erreur (*la gleisa, lacal floris cant ilh resplant de vertucz, es socza per li gagnador de la fecza d'arror*).

Remarquons toutefois, qu'en s'opposant à la persécution des hérétiques, ils ne faisaient que suivre l'exemple qui avait été donné, au sein même de l'Église, par Héribert, archevêque de Milan (v. 1030), par Wazon, évêque de Liège († 1048), par son contemporain le chanoine Anselme de Liège, par sainte Hildegarde († 1179), par Pierre le Chantre contemporain d'Innocent III, par saint Bernard, et même par Grégoire VII [2].

La position, que les Vaudois prennent à l'égard du culte et de l'Église de Rome, est tout aussi caractéristique que celle qu'ils gardent à l'égard des hérétiques, et démontre tout

[1] *Cant.*, II, 15.
[2] Voy. les déclarations de ces divers personnages, dans *Schmidt*, *Histoire et doctrine de la secte des Cathares*, Paris, 1849, II, 218 s.

aussi péremptoirement leur conservatisme catholique. Nous avons dit que les Vaudois assistaient au culte catholique; on trouve dans leurs écrits de fréquentes allusions aux rites de l'Église romaine, allusions pieuses témoignant du respect qu'ils inspirent. Ici, c'est de la messe qu'il est question (*Glosa Pater*, *Sermons*, etc.); là, c'est de la confession (*Vertucz*, *Penitencia*, etc.); ailleurs, c'est de la consécration des évêques (*Sermon*, c. B), etc.

Rien de plus intéressant à ce point de vue que les critiques qu'ils adressent à l'Église dont ils sont encore membres. Ces critiques sont formulées de différentes manières. Parfois, l'écrivain vaudois se contente de reproduire les reproches adressés au clergé par tel père de l'Église ou tel haut dignitaire du moyen âge. « Au jour du jugement, dit Augustin, le juge ne tiendra aucun compte des palais de l'évêque, de l'abbé ou du comte, » etc. (*Judici*, G. 206). « Grégoire dit du prélat orgueilleux : Le prélat estime avoir beaucoup plus de science que tous ceux auxquels il sait être de beaucoup supérieur en pouvoir » (*Vergier*). L'orgueil sacerdotal est tout particulièrement en scandale à nos pauvres et humbles Vaudois.

Ce qui nous frappe dans la période catholique de l'histoire vaudoise, c'est la modération relative des critiques faites au clergé catholique. Le « *Glosa Pater* » nous offre le type le plus modéré de ce genre. On y lit à propos du *pain quotidien :* « Bien que le monde soit plein de prélats et de prêtres, il est très rare qu'ils sachent donner au peuple fidèle le pain de doctrine, c'est-à-dire la vérité de la sainte écriture. Aujourd'hui la parole du prophète est encore vraie pour les chrétiens : Comme est le peuple, ainsi sera le prêtre. » (G. 206). Le troupeau, remarquons-le, est ici rendu responsable de la déchéance du clergé. Dans les remaniements postérieurs du *Glosa*, les termes de cette dernière affirma-

tion ont été renversés et on y lit cette phrase accusatrice à l'adresse du clergé : « Comme sera le prêtre, ainsi sera le peuple » (G. 209). C'est avec une sage retenue aussi que l'auteur des « Vertucz » condamne le prédicateur de mauvaises mœurs : « Celui qui prêche bien et qui agit mal, est semblable à la chandelle qui éclaire les autres, mais se consume elle-même. »

La critique du « Vergier » est plus vive et plus profonde. C'est que l'auteur de cet opuscule place très haut l'idéal que doit réaliser le prêtre. Il doit être, en effet, à l'abri de tout reproche ; ce sera le modèle du troupeau, sous peine d'être son inférieur ; il devra le surpasser en tout, en humilité particulièrement ; c'est par l'humilité et l'amour qu'il deviendra semblable à Christ. Il ne négligera point de donner aux pauvres, car ce que l'Église possède est à eux (*li patrimonis son facultas de li paures de la gleysa de Dio*). Il se contentera de peu lui-même, veillant sur son troupeau et faisant briller sa lumière devant les hommes. Mais les prêtres d'aujourd'hui se soucient peu de la garde de leurs troupeaux. « Si les pasteurs modernes veillent, c'est qu'ils sont avides de savoir comment ils pourront aménager et garnir l'écurie pour leurs chevaux, orner leurs chambres de tapis, entasser l'or sur l'or, remplir leurs estomacs et se gorger de mets et de breuvages délicats, enrichir et élever leurs parents ; ils n'ont cure du salut des âmes, pourvu qu'ils puissent en obtenir sans cesse le lait et la laine....... Ce ne sont plus des pasteurs, mais de vils mercenaires et, qui pis est, des loups ravisseurs?... Par là, les prélats s'attirent plusieurs morts, selon la sentence du docteur qui dit : Les prélats doivent savoir que s'ils commettent des iniquités, ils sont dignes d'autant de morts qu'ils ont de fois montré à leurs sujets l'exemple de la perdition. » Et l'auteur conclut, en parlant des prédicateurs dont la conduite est un objet de scandale :

« Ils sont de la race des Pharisiens, qui parlent et n'agissent pas. »

La critique du « Cantica » ne le cède point en hardiesse à celle du « Vergier. » L'écrivain vaudois ne ménage pas non plus les prédicateurs de son temps. « Ce sont les sages de ce monde, les maîtres de vanité qui charment les oreilles par les fleurs de leurs vaines paroles, mais dont la prédication et la doctrine ne servent qu'à troubler les auditeurs [1]. » « Ce sont les maîtres hypocrites des félons, les faux apôtres, les ouvriers mensongers, qui disent avoir les ailes des vertus, fuir la gloire et la lumière du monde, et demeurer dans la lumière de la vraie science [2]. » « Les faux prélats changent les lois divines ; ils ont au dehors l'apparence de la piété et de la justice ; c'est du moins ce qu'ils enseignent. Mais, au dedans, ils en démentent la vertu [3]. » Et le commentateur, en interprétant ces mots :

Il y a soixante reines, quatre-vingts concubines,
Cant., VI, 8.

ne craint pas d'écrire : « Les concubines sont tous les hérétiques, et les faux prédicateurs et les prélats félons, qui ne sont point unis à Christ par la foi et l'amour, mais qui s'unissent à lui pour le gain (*temporal marci*) seulement. Ils prétendent être des ecclésiastiques (*speritushs*) et servir Christ, mais on les appelle des concubines et non des reines, car ils sont sans pudeur et portent sur le front le signe des femmes adultères. »

Ces critiques, quelque fortes qu'elles puissent nous sembler, n'étaient point cependant de nature à déterminer un

[1] *Cant.*, II, 3.
[2] *Cant.*, IV, 8.
[3] *Ibid.*

schisme. Remarquons tout d'abord qu'elles ne s'adressent qu'aux mauvais prêtres et qu'aux faux prélats. Le clergé, dans son ensemble, n'y est point mis en cause; en outre, dans aucun des anciens écrits vaudois, le pape n'est pris à partie. Mais, et c'est là le point essentiel à noter, elles sont beaucoup moins violentes que maintes critiques faites, au sein de l'Église, par de sincères catholiques et même par des ecclésiastiques.

Que dire, par exemple, des sanglants reproches de Nicolas de Clémanges, qui fut secrétaire intime de Benoît XIII, dans le tableau qu'il nous présente de la ruine de l'Église? « A quoi bon, s'écrie-t-il, parler longuement des chapelains et des chanoines, quand on peut dire en un mot que les chanoines sont, dans leur sphère, semblables aux évêques, ignorants, simoniaques, cupides, ambitieux, détracteurs, indifférents à leur propre vie, indiscrets scrutateurs et censeurs de celle des autres, et, qui plus est, ivrognes, très incontinents, témoin ceux qui, çà et là, gardent sans pudeur chez eux des enfants nés d'une courtisane et des prostituées en guise d'épouses; vains parleurs, bavards, dissipant leur temps en contes et en frivolités, parce qu'ils ne savent s'occuper de rien d'utile ou de sérieux. Et voilà pourquoi, en ce qui les concerne, qu'il s'agisse de bien ou de mal, ils placent, en vrais porcs d'Épicure, le bonheur de leur vie dans le soin du ventre et de la bouche, dans la jouissance des voluptés de la chair [1]... Aujourd'hui, s'il est quelque oisif, s'il y en a auquel le travail soit en horreur, s'il en est qui veuille vivre dans l'oisiveté de la luxure, il vole au sacerdoce. Aussitôt qu'ils y sont parvenus, ils s'unissent aux autres prêtres amis des plaisirs, vivant bien plus selon Épicure que selon Christ. Ils fréquentent avec empressement les mauvais lieux et les caba-

[1] *De ruina Ecclesiæ*, c. XX.

rets, et y passent tout leur temps à boire, à manger, y déjeunant et y dînant, y jouant aux dés et à la balle. Une fois gorgés de vins et enivrés, ils se battent, crient, font du vacarme, maudissent avec des lèvres, souillées s'il en fût, le nom de Dieu et de ses saints. Enfin, reposés des embrassements de leurs courtisanes, ils se dirigent vers le divin autel[1]. » Que dire encore de ces paroles d'un bénédictin, Bernard le Baptisé[2]? « Ce qu'on trouve dans les prélats, le voici : la fourberie et l'iniquité, la négligence, l'ignorance et la vanité, l'orgueil, l'avarice et l'amour de l'apparat. Ceux qui avaient coutume d'être les pasteurs des brebis, sont devenus les loups qui dévorent les brebis. Les ecclésiastiques ne cessent, en public, ouvertement, de concevoir l'impudicité, d'enfanter l'ignominie, de nourrir l'avarice, de recueillir l'orgueil, d'engendrer les divisions et les guerres, de marcher dans la défiance et la tromperie. » Écoutez encore ces plaintes d'un fidèle prêtre catholique de Passau, qui vivait dans la dernière moitié du XIIIme siècle[3] : La vie des ecclésiastiques est une vie désordonnée. A leurs yeux, la prostitution n'est point un péché. Le confessionnal est détourné de son emploi : on y adresse des questions propres à instruire les ignorants des péchés de la chair. Le sacrement de l'eucharistie s'accomplit d'une manière toute frivole. Les saints actes du culte ne sont qu'un moyen de satisfaire l'avarice des prêtres..... Quant au pape, on le glorifie d'une manière qui dépasse toute borne. On dit que c'est un Dieu sur la terre, qu'il est plus grand que les hommes, qu'il est égal aux anges, qu'il ne peut pas pécher, etc.[4]

[1] *De ruina Ecclesiæ*, c. XVI.

[2] V. d. Hardt, *Constantiense Concilium*, t. I, p. XVIII, p. 880.

[3] Preger, *Beiträge*, etc., p. 45-46.

[4] *Dicunt quod Papa sit deus terrenus, major homine, par angelis et quod non possit peccare, et quod sedes romana aut invenit sanctum aut reddit; quod sedes romana non possit errare.*

Ces critiques et ces invectives dirigées contre le clergé catholique doivent nous faire juger à leur juste valeur celles des écrivains vaudois. L'excessive âpreté des premières nous prouve que les autres sont empreintes d'une modération relative mais réelle, et que, si celles-là ont pu sortir de plumes catholiques et ecclésiastiques, à plus forte raison celles-ci ont été formulées par des chrétiens fervents encore attachés à l'Église romaine. Lorsque les Vaudois auront définitivement rompu en visière avec Rome, leurs attaques contre le clergé, le pape et le catholicisme en porteront, comme nous le verrons bientôt, le sceau ineffaçable, et quand nous n'en aurions pas d'autre preuve, elles témoigneraient suffisamment du schisme irrévocablement accompli.

En fait, dans la première période de leur histoire, les Vaudois, pour nous servir des termes du *Cantica,* sont les vrais catholiques par opposition aux *mauvais catholiques* [1]. C'est ce que tendent à démontrer tous les témoignages que nous venons de tirer de leurs anciens écrits. Ils ne sont ni hérétiques, ni schismatiques ; ce n'est point une secte qu'ils veulent fonder ; ils prétendent ne point sortir de l'Église. Ce qu'ils veulent, c'est la réforme de ses abus, qui les scandalisent. L'Église, où les témoins de Christ et les vrais prêtres n'ont jamais entièrement fait défaut, se relèvera un jour [2]. Cette vérité n'a point échappé à leurs adversaires, et il leur est parfois arrivé de leur rendre témoignage à cet égard. C'est ainsi qu'au concile de Tarragone en 1242 [3] on distingue les Vaudois des hérétiques, en requérant du suspect d'hérésie cette confession publique : « Je jure que je ne suis ni Vaudois

[1] *Cant.,* II, 2.

[2] *Arbitramur quod iterum ecclesia in magna parte et quantitate resurget* (*ms. de Str.*).

[3] *Mansi, Conciliorum collectio,* t. XXIII, p. 558.

ou Pauvre de Lyon, ni hérétique [1]. » En réalité, les Vaudois furent longtemps à la fois unis à l'Église et séparés d'elle. Ils demeuraient attachés à l'Église qui les repoussait, comme aujourd'hui tant de catholiques, que l'Église condamne à cause de leur libéralisme ecclésiastique ou dogmatique, mais qui, tout en répudiant ses erreurs et en condamnant ses abus, ne s'en déclarent pas moins ses enfants et estiment être les véritables et fidèles catholiques.

[1] *Juro per Deum quod non sum vel fui Inzabbatatus Waldensis, vel Pauper de Lugduno, nec hæreticus*, etc.

CHAPITRE IV

La littérature vaudoise au XVme siècle. — Écrits vaudois antérieurs à l'influence hussite : les poèmes.

Parmi les écrits vaudois que nous comprenons sous le titre de ce chapitre, il n'en est pas un seul auquel nous puissions assigner une date précise et il n'y en a que trois, dont nous fixons en toute certitude l'origine au XVme siècle, ou à la fin du XIVme : je veux parler de la « Noble leçon, » du discours « *Alcuns volon ligar la parolla de Dio,* » (c. A.) et du fragment historique qui se trouve dans le même manuscrit de Cambridge. Nous estimons cependant pouvoir joindre à ces deux documents d'autres monuments de la littérature vaudoise, en particulier les six poèmes unis habituellement à la « Noble leçon. » Ces divers écrits en effet n'appartiennent, quant au fond, ni à l'antique littérature des Vaudois, ni à celle qui naîtra du mouvement hussite. Mais ils marquent une modification sensible et un progrès réel dans le développement des idées vaudoises, modification et progrès qui ont dû s'accomplir dans le cours du XIVme siècle, et s'affirmer et se préciser dans ces écrits mêmes.

Les poèmes vaudois, « la Noble leçon, le Nouveau sermon, le Nouveau confort, le Mépris du monde, la Barque et l'Évangile des quatre semences, » présentent entre eux certains rapports, insuffisants sans doute pour nous convaincre de la communauté de leur origine, mais qui leur donnent comme un air de parenté ; et ce n'est pas seulement l'identité de leur conception religieuse, de leur doctrine, qui nous contraint à

ne les point séparer, c'est pour plusieurs d'entre eux leur forme même, leur facture générale, leur plan.

Dans « la Barque, » par exemple, l'auteur se plaît à dépeindre le misérable état de l'homme, pour exhorter le pécheur à renoncer au monde ; qu'il s'attache au salut du Dieu-Christ pour échapper aux tourments éternels de l'enfer. C'est un thème analogue qui est développé dans « le Mépris du monde. » Il faut haïr le monde, où tout n'est que vanité et néant et faire pénitence dans la crainte des peines éternelles. « Le Nouveau sermon » est également dirigé contre le monde, où l'on ne cherche qu'à satisfaire ses passions et à acquérir de l'argent, au lieu de songer au salut de son âme. Et cependant la vie est si fragile et l'enfer si redoutable ! « Le Nouveau confort » adjure encore le pécheur d'abandonner la vie du siècle où tout est mal et qui n'a qu'une seule issue, l'enfer, tandis que les joies du ciel sont réservées au fidèle qui suit la loi de Christ et fait pénitence. Nous retrouvons ce même plan général dans « la Noble leçon. »

Certains détails de forme sont les mêmes dans quelques poèmes. « La Noble leçon » et « le Nouveau sermon » désignent tous deux Jésus sous le nom de « fils de sainte Marie. » Les deux poèmes se terminent d'une manière analogue :

Breoment es reconta en la raczon qu'es dita
De quatre serviment que son fait en la vita.
Lo prumier es mot van, etc.
Novel sermon.

Breoment es reconta en aquesta leyczon
De las tres leys que Dio done al mont.
La prumiera ley demostra, etc.
Nobla leyczon.

Mais c'est surtout l'identité des pensées exprimées qui nous frappe, et, sans vouloir empiéter ici sur l'exposition, que nous ferons plus loin, de la doctrine de ces écrits, signalons dans les poèmes, entre autres exemples, le même avertissement donné sur la rapidité avec laquelle la mort nous surprend et la nécessité de veiller :

Souvent nous devons veiller et être en oraison. (*N. leyczon.*)
Veiller èt être à toute heure prêt. (*Barca.*)
O cher ami ! levez-vous du dormir. (*N. confort.*)

. . . .

Aucun homme qui vit ne peut savoir sa fin.
Aussi devons-nous plus craindre, car nous ne sommes certains,
Si la mort nous prendra ou aujourd'hui ou demain. (*N. leyczon.*)
Car nul de nous ne peut être sûr
Quand la mort entrera par notre porte. (*Barca.*)
Car la mort va peut-être t'emmener demain (*D. del mont.*)
Car tel est aujourd'hui joyeux, et jeune, et sautant,
Qui demain sera sous terre, sentant fort mauvais et puant. (*N. sermon.*)
Subitement vous frappera le bâton de la mort.
Car vous ne savez pas l'heure à laquelle Christ doit venir. (*N. confort.*)

Soulignons encore le rôle important attribué à *l'Écriture :*

Mais l'écriture dit et nous devons le croire.
Mais l'écriture dit et c'est très manifeste.
Mais l'écriture dit, et nous pouvons le voir, etc. (*N. leyczon.*)
L'écriture montre et dit clairement.
L'écriture parle beaucoup en notre présence.
Avec la sainte écriture le cœur admonester. (*N. confort.*)
Je me souviens d'avoir souvent lu dans l'écriture. (*Barca.*)
Lisant dans l'écriture....... (*N. sermon.*)
L'écriture l'appelle cité du Dieu vivant. (*Avangeli de li 4 semencz.*)

Les poèmes paraissent d'ailleurs avoir été écrits pendant la même période de violentes persécutions, tant les allusions aux souffrances des fidèles y sont nombreuses.

Ces écrits ne remontent point, comme on l'a cru longtemps, au XIIme siècle. Nous remarquons dans plusieurs d'entre eux des réminiscences d'opuscules vaudois antérieurs. L'auteur du « Nouveau sermon » décrit avec soin les peines de l'enfer ; il énumère, comme dans l'antique sermon « de las penas, » la chaleur et le froid intenses, les pleurs et les gémissements, l'obscurité, la puanteur, le travail sans repos, l'épouvante, la nudité, les coups donnés par les démons, etc. Ailleurs, dans le poème de « la Barque, » un vers nous rap-

pelle un passage de saint Bernard fréquemment cité dans les anciens textes vaudois :

O fanc, o polver! or te ensuperbis. (*Barca.*)
O polver, per que te ensoperbisses. (*Li parlar de li philosophes.*)

Un autre nous remet en mémoire une citation de saint Jérôme qu'on retrouve dans les traités de la même époque :

E aquilh que en aquel temp (menstruorum) son conceopu
O qu'ilh son lebros (leprosi) o de sen corrumpu. (*Barca.*)
E di S. Jerome que en aquel temp son conceopu sovent li lebros.....
(*Les quatre dons du St-Esprit.*)

Aux rapprochements que nous venons de signaler et qui tendent à prouver que les poèmes ne sont point les écrits les premiers en date de la littérature vaudoise, viennent s'ajouter plusieurs faits importants, dont l'examen corrobore la conclusion précédente. C'est d'abord le remarquable progrès, quant au style et à la composition, réalisé dans ces opuscules et qui nous frappe vivement, si nous les comparons aux traités en prose qui les ont précédés et préparés. C'est ensuite l'introduction dans le dialecte vaudois, tel qu'il se présente à nous dans les poèmes, de mots français ignorés des ouvrages plus anciens, et que nous verrons plus nombreux encore, au XVIme siècle, dans les documents de Morel. On lit par exemple dans la « Noble leçon » les mots : *trop* (v. 97), *jamais* (v. 112), *pas* (v. 231), etc. ; dans « la Barque » l'expression *en general* (v. 74), le mot *pas* (v. 314), etc.

Dans les poèmes et surtout dans « la Noble leçon, » la secte vaudoise nous apparaît fortement constituée ; ses doctrines sont nettement établies ; il est impossible d'imaginer une précision pareille aux origines du parti : elle supposerait en Waldez et en ses disciples immédiats une conscience si

claire du but qu'ils poursuivaient, qu'elle serait sans analogue dans l'histoire des associations religieuses. Aucun des écrits vaudois, que nous avons étudiés dans les chapitres précédents, n'offre un ensemble de dogmes liés et coordonnés comme les poèmes. Ces documents enfin décrivent un état de persécution de la secte, qui ne rappelle point les obstacles qu'elle eut à surmonter à la fin du XIIme siècle, mais bien plutôt les violences inouïes qu'elle eut à subir dans les siècles suivants. Que le lecteur en juge lui-même.

Mais après les apôtres furent quelques docteurs,
Lesquels montraient la voie du Christ notre sauveur.
Mais il s'en trouve encore au temps présent,
Lesquels sont manifestes à fort peu de la gent.
La voie de Jésus-Christ très fort voudraient montrer,
Mais tant sont persécutés qu'à peine le peuvent faire;
Tant sont les faux chrétiens aveuglés par erreur,
Et beaucoup plus que les autres ceux qui doivent être pasteurs,
Puisqu'ils persécutent et tuent ceux qui sont meilleurs,
Et laissent en paix les faux et les trompeurs!
Mais en cela se peut connaître qu'ils ne sont bons pasteurs,
Car ils n'aiment les brebis sinon pour la toison;
Mais l'écriture dit, et nous le pouvons voir,
Que s'il en est un bon qui aime et craigne Jésus-Christ,
Qui ne veuille maudire, ni jurer, ni mentir,
Ni commettre adultère, ni occire, ni prendre à autrui,
Ni se venger de ses ennemis,
Ils disent qu'il est Vaudois et digne d'être puni.

(*N. leyczon.*)

Ils sont très pacifiques, humains et bien souffrant;
Ils ne se veulent défendre, ils ne sont mal rendant,
Mais supportent en patience choses pénibles parmi la gent:
Aussi sont appelés fils du Dieu tout puissant.
Ils souffrent tribulations et grandes persécutions,
Sont tourmentés et occis, et tenus en grande prison;
Aussi sont pleins de crainte et de grande épouvante,
Souvent d'un lieu à un autre passent fugitifs.
Et quand ils perdent les biens dont ils doivent vivre,
Il faut qu'ils se fatiguent en fort labeur,

Car ne vont pas mendiant, ni demandant aumône;
Du travail de leurs mains se veulent aider.
Aussi sont-ils bienheureux, comme il est écrit.
(*Avangeli de li 4 semencz.*)

Donc que tout homme qui est serf de Christ,
Tienne à grand honneur et à très noble conquête,
D'être persécuté, et mis à mort, et tenu vil,
Pour porter cette enseigne où est le nom de Christ.
(*N. sermon.*)

Nous relevons des déclarations semblables dans « le Nouveau confort » et dans « le Père éternel. »

De l'ensemble des arguments que nous venons d'énumérer nous concluons l'impossibilité absolue d'admettre que les poèmes vaudois aient été écrits au XIIme siècle. La partie négative de notre thèse démontrée par les critères que nous avons puisés dans les textes mêmes, résolvons l'énigme de l'âge des poèmes vaudois par les critères externes, je veux dire par les manuscrits qui les renferment. La question d'époque de « la Noble leçon, » le seul des poèmes, je le répète, dont nous puissions fixer approximativement la date, est tranchée par l'âge respectif des divers *codices* qui la contiennent. Ces manuscrits sont au nombre de quatre. Or dans les deux plus anciens, les manuscrits B et C de Cambridge, l'un de la première moitié, l'autre du milieu du XVme siècle, l'auteur vaudois affirme qu'il écrit au XVme siècle.

Il y a bien mille et quatre cents ans accomplis entièrement
Depuis que fut écrite l'heure que nous sommes au dernier temps.

L'auteur prenant pour point de départ de sa chronologie l'époque à laquelle la première épître de saint Jean [1] fut

[1] 1 *Jean*, II, 18.

écrite, c'est-à-dire environ la fin du premier siècle de notre ère, les quatorze cents ans dont il parle nous conduisent en plein quinzième siècle. Voici d'ailleurs les textes exacts du célèbre passage que nous avons cité :

Ben ha mil e cccc anz compli entierament.
(c. C.)
Ben ha mil e 4 cent an compli entierament.
(c. B.)

Si le lecteur examine les fac-simile que nous avons joints à ce volume, il remarquera que dans le second de ces textes, le chiffre 4 a été gratté ; mais l'éraflure du parchemin laisse encore apercevoir la forme du chiffre 4, telle qu'elle se rencontre en maint autre endroit du manuscrit.

Le manuscrit 207 de Genève, de la fin du XVme siècle, et le manuscrit 21 de Dublin, du XVIme, portent, il est vrai, une autre date. On y lit :

Ben ha mil e cent ancz compli entierament.
(G. 207).
Ben ha mil ^e^ cent an compli entierament.
(D. 21.)

D'après ce second et double témoignage « la Noble leçon » serait du XIIme siècle. Mais il ne peut subsister aucun doute sur cette importante question d'époque. L'âge des quatre manuscrits a été déterminé par les hommes les plus compétents. MM. Herzog, Paul Meyer, Bradshaw, etc., sont unanimes sur ce point et l'examen des divers manuscrits auquel nous nous sommes livré, à Genève, à Dublin et à Cambridge (avec M. Bradshaw lui-même), nous a convaincu de l'âge relativement récent de « la Noble leçon. »

Si l'on a gratté le chiffre 4 du manuscrit B, c'est dans le but évident de faire remonter le poème au XIIme siècle. Cette

tentative déshonnête a dû avoir lieu à une époque où l'on éprouvait le besoin de vieillir la secte et les documents qui lui servaient en quelque sorte d'actes d'origine. Cette altération du texte authentique a dû être faite au XVIme siècle. Nous voyons alors les Vaudois, sur le point d'entrer dans l'Église protestante, reculer l'époque de la fondation de leur secte. Le barbe G. Morel, écrivant en 1530 à Œcolampade, disait : « Car, pour tout dire en une fois, nous sommes les docteurs d'un pauvre et petit peuple, qui, depuis plus de quatre cents ans déjà, bien plus, comme souvent les nôtres le racontent, depuis le temps des apôtres, est demeuré, non pourtant, comme tous les fidèles en ont facilement jugé, sans une grande faveur de Christ, entre les très cruelles épines [1]. » D'après l'opinion émise par Morel, on comprend aisément qu'un ami trop zélé des Vaudois, pour mettre les textes d'accord avec les prétendus faits, ait cherché à corrompre et à corriger le manuscrit B de Cambridge. Le manuscrit C aura passé inaperçu à son regard inquisitorial, sans doute parce que le très court fragment de « la Noble leçon » est écrit, comme de la prose, en lignes ininterrompues; mais les traces de ses corrections se retrouvent ailleurs. Dans le manuscrit A, le fragment historique qui termine le volume, après avoir nommé *Piero de Vaudia* (Waldez), et raconté son excommunication, et les succès de ses disciples, mentionne que deux cents ans après s'éleva une persécution qui continuait encore au temps où l'auteur écrivait. Cette déclaration fixe l'âge de cet écrit à la fin du XIVme siècle. Mais ici encore on a cherché à effacer

[1] *Sumus qualescunque doctores cujusdam plebis indigæ et pusillæ, quæ jam plusquam quadringentis annis, imo ut frequenter nostrates narrant a tempore Apostolorum, etc.* Voy. dans Dieckhoff, *Die Waldenser im Mittelalter*, p. 363, le texte latin de la lettre de G. Morel; le ms. 18 de Dublin contient le texte vaudois, que Léger (I, 162) a imparfaitement reproduit.

le mot *dui* (deux), dont les traces restent cependant visibles. Nous soumettons au regard du lecteur le texte vaudois *mutilé* de Cambridge, ainsi que le texte latin *complet* du même récit, que nous empruntons au manuscrit de Strasbourg dont nous avons parlé dans notre introduction :

E (les disciples de Waldez) multipliqueron tant que sovendierament s'ajostesan en li lor convil conselh alcuna veç 6 cent, alcuna veç mil, alcuna veç mot poc. Dio obrava merevilhas per lor enayma nos auen de plusors lical parlan volentie verita. Mas aquestas obras fructuosas dureron per l'espaçi de cent an enayma es demonstra per li velh. (C. A.)

Et in tantum multiplicati sunt, ut in pluribus eorum consiliis et conciliis aliquando DCC, aliquando [1], aliquando plures, aliquando pauciores convenerunt. Et, sicut audivi de pluribus qui libenter locuntur veritatem, Deus pro eis operabatur mira. Hec autem fructifera tempora fere CC annorum, sicut audivi a senioribus, duraverunt.

(Ms. de Strasbourg.)

Les manuscrits de Dublin (21) et de Genève (207) ont été copiés à l'époque où la légende était formée ou en train de se former.

La seule objection sérieuse élevée contre ces conclusions l'a été au nom de la prosodie romane. Dans toute autre langue romane la mesure serait faussée par l'introduction du mot quatre dans le vers :

Ben ha mil e quatre cent anz compli entierament.

Mais le dialecte vaudois fait exception à la règle générale[2], qui, appliquée aux poèmes vaudois, y ferait constater la présence d'un grand nombre de vers faux. On doit scander non seulement en observant les élisions, mais en considérant comme diphtongues certaines voyelles accouplées, et en supprimant presque certains sons sur lesquels ne tombe pas l'accent tonique. La prosodie vaudoise rappelle donc celle

[1] La place est vide dans le manuscrit.

[2] Grüzmacher, *Herrig's Archiv für das Studium der neueren Sprachen*, 1854, p. 404 ss. P. Meyer, *Revue critique*, 1866, p. 36 ss.

de nos chants populaires. C'est ainsi qu'on rétablira la mesure dans des vers tels que ceux-ci, qui paraissent faux au premier abord :

La pr(u)miera ley d(e)mostra — a qui ha sen e raczon [1]
Ço es a conoiser Dio — e hon(o)rar l(o) seo creator
Car (a)quel que ha entend(a)ment — po pensar entre si, etc.
(*N. leyczon.*)

On lira donc le fameux vers, comme s'il était écrit :

Ben ha mil quatr' cent anz — compli entierament.

C'est à une époque quelque peu antérieure, je veux dire à la fin du XIVme siècle, que nous plaçons le fragment historique, qui clôt le manuscrit A de Cambridge, et dont nous avons déjà parlé. Enfin c'est vers le milieu du XVme siècle que nous estimons avoir été composé le discours qui commence par ces mots : « Aucuns veulent lier la parole de Dieu suivant leur volonté » (c. A).

Ce discours traite des quatre sortes de *trametament* (transmission, ordination, consécration) : celle de Dieu seul, lorsque, par exemple, il élit Moïse pour son prophète ; celle de Dieu et des hommes, qui se manifeste, par exemple, en Josué choisi par Dieu et envoyé par Moïse ; celle qui est donnée par l'homme seul ; celle enfin que s'arrogent les faux prédicateurs. Parmi les citations patristiques et autres (Augustin, Jérôme, Grégoire, Boëce, Isidore de Séville, saint Bernard, les papes Urbain, Anastase, Innocent III, etc.), qui abondent dans ce traité, nous en trouvons plusieurs qui justifient la date que nous avons assignée à cet écrit ; ce sont

[1] Le tiret indique la césure, la parenthèse l'apparente suppression, la liaison l'élision.

d'abord celles de Nicolas de Lyra († 1340) et du canoniste Jean d'Andrea († 1348). C'est ensuite la double citation du décret apocryphe de Constantin au pape Silvestre, auquel fait également allusion le fragment historique sur la pauvreté volontaire :

Dont lo es script que Costantin dis a Silvestre e a tuit li successor de luy meseyme : Nos donen la nostra corona en la testa... (Alcuns volon ligar etc.)	Mas Costantin vesant se sana al nom de Xrist de tanta miseriosa enfermeta pense honrar lui, local l'avia monda, e liore a lui la corona et la degneta del emperi. (Fragment hist. c. A.)	Videns Constantinus se tam a miserabili informitate sanatum in Christi nomine cogitavit honorare eum qui se mundaverat, et coronam imperii et dignitatem tradidit ei. (Id. ms. de Strasbourg.)

L'auteur du discours ignore donc l'ouvrage dans lequel Laurent Valla, en 1440, démontra que la donation de Constantin n'était qu'une légende, et que ne manquent pas de citer, comme nous le verrons, les écrits vaudois de la période hussite.

Certains traités paraissent avoir été remaniés à cette époque. Tel est celui des « quatre choses à venir » (G. 209) qui n'est, comme nous l'avons dit, que le développement d'anciens sermons sur le jugement, les joies et les peines futures (G. 206) et où nous lisons une citation du poème « le Mépris du monde : »

Emperço es dit al desprecii del mont que tot ço qu'es na de carn la mort auçii e destruy. Ilh abat li grant et li petit. Ilh ten de li noble la poyssança de lor e non ha de lor alcuna marceneiança. (4 Cosas avenir, G. 209.)	Tot czo qu'es crea de carn la mort destruy [e auci. Ilh apremis li grant et li petit asi Ilh ten de li noble la poysencza E non ha d'alcun neuna marczeneiancza. (D. del mont G. 207.)

Nous ne répéterons point ici ce que nous avons déjà dit dans notre chapitre sur l'enseignement des documents vaudois les plus anciens. La plupart des idées que nous avons eu l'occasion d'y signaler se retrouvent dans nos écrits du XVme siècle.

Nous nous contenterons de relever les points de la doctrine vaudoise qui revêtent dans ces écrits une importance nouvelle et les idées dont l'originalité leur est acquise.

La Bible, comme nous l'avons remarqué, y joue un rôle plus important. Le sujet de « la Noble leçon » est tiré de l'histoire biblique depuis Adam jusqu'aux Apôtres. L'auteur y professe un tel respect pour la Bible qu'il attribue à son autorité souveraine des passages qui lui sont absolument étrangers :

> **« Mais selon l'écriture, il a trop tardé, car elle dit :**
> **Sain et vif te confesse, et n'attends pas la fin » (v. 386-387).**
> **« Mais l'écriture dit, et nous le pouvons voir,**
> **Que s'il en est un bon qui aime et craigne Jésus-Christ,**
> **Qui ne veuille maudire, *ni jurer*, ni mentir,**
> **Ni commettre adultère, ni occire, ni prendre à autrui,**
> **Ni se venger de ses ennemis**
> **Ils disent qu'il est Vaudois et digne d'être puni » (v. 362-372).**

L'Ancien Testament, bien que la Loi ait été donnée par Dieu (v. 149), est mis en opposition, dans « la Noble leçon, » avec le Nouveau :

> **« Jésus voulut changer la Loi qui avait été donnée auparavant;**
> **Il ne la changea pas, pour qu'elle fût abandonnée,**
> **Mais il la renouvela, pour qu'elle fût mieux gardée »**
> **(v. 230-232).**

En somme, l'auteur du poème prend à l'égard de la religion mosaïque la même position que Jésus ; cela met en évidence ses tendances évangéliques.

Le rôle de l'Écriture est encore grandi dans le traité « Alcuns volon ligar, etc. » L'auteur se plaint vivement de ce que cette lumière éclatante soit mise sous le boisseau : il revendique la liberté de prècher l'Évangile. « Les prêtres, dit-il, et les ecclésiastiques (*li encura*) font périr le peuple

de la faim et de la soif d'entendre la parole de Dieu..... Non seulement aujourd'hui ils ne veulent ni écouter ni recevoir la parole de Dieu, mais au contraire, pour qu'elle ne soit point publiée, ils rendent des ordres et établissent des lois, selon leur volonté, pour en empêcher la libre publication. Le pays de Sodome obtiendra plus facilement qu'eux le pardon de ses fautes, etc.» «Il faut prêcher librement l'Évangile de Christ, car il est manifeste qu'il vient de Dieu..... Dans les temps anciens, tous pouvaient prêcher. C'est pour cela qu'Eldad et Médad, sur lesquels reposait l'esprit du Seigneur, prêchèrent licitement sans que Moïse fût requis [1]. Pour la même raison, les humbles de Christ [2], sur lesquels reposa l'esprit du Seigneur, sans que le pape fût requis, ou l'évêque, purent prêcher licitement au peuple la parole de Dieu. Plût à Dieu que les prélats eussent ainsi l'esprit de Moïse : ils n'empêcheraient point ou ne cloraient point la bouche de ceux qui chantent à toi, Seigneur ! »

A la perfection évangélique, qui demeure l'idéal moral et religieux des écrivains vaudois du XVme siècle, se rattachent le refus du serment, affirmé très positivement dans « la Noble leçon, » le devoir de ne tirer vengeance de personne, l'absolue défense, dans la « Noble leçon » (v. 260) et « L'Évangile des quatre semences » (v. 189-223), de répandre le sang de l'homme, etc. (*Neun non deo aucir*).

Quant à la dogmatique, nos auteurs continuent à enseigner la trinité, y compris la doctrine du *filioque :* « Je prie Dieu le Père et son glorieux Fils, et le Saint-Esprit, qui procède des deux » (*local es de ambedos*, *Novel sermon*). Saint Augustin disait que la trinité avait marqué toutes choses de son empreinte : les Vaudois semblent professer la même

[1] *Nombres*, XI, 26-30.

[2] Ceux que Christ guérissait et qui allaient annoncer à haute voix leurs guérisons.

opinion, tant ils se plaisent à retrouver partout, dans le monde et dans l'homme, l'unité et la triplicité de Dieu. C'est ainsi, d'après « la Noble leçon, » que le développement de l'humanité s'est effectué dans trois phases : la période antemosaïque, la période mosaïque, et la période chrétienne. L'humanité a donc été soumise successivement à trois lois : la loi naturelle, la loi de Moïse et la loi de Christ. Jésus lui-même s'est manifesté et se manifeste sous trois formes différentes : dans l'incarnation, sur la croix et à l'autel dans le sacrifice de l'eucharistie. Quant à l'homme, il a péché en Adam par orgueil, par désobéissance et par incrédulité, et ses plus grands ennemis sont le monde, le corps et le diable (*Novel sermon*, *Noble leçon*). Pour être sauvé l'homme doit acquérir trois vertus, la foi, l'espérance et la charité, etc.

Dieu, que le péché originel a offensé, expie lui-même sur la croix cette offense :

« Dieu nous garde de l'enfer par sa passion. »
(*Barca.*)

C'est pour les bons que Jésus est mort (*Noble leçon*, v. 62) ; aux méchants les peines éternelles sont réservées. Quant à l'homme, il contribue à son salut par la foi et par les œuvres.

« Saint Jacques montre et affirme clairement
Que l'homme ne se sauve par la foi seulement ;
Si elle n'est mêlée fidèlement avec les œuvres
La foi seule est vaine et morte vraiment.
Et Saint Paul confirme un tel langage
Que l'auditeur de la loi ne se pourra sauver;
S'il ne veut avec la foi achever les œuvres,
La couronne de gloire, il n'est digne de porter. »
(*Novel confort.*)

La foi est toujours considérée comme un acte de l'intelligence.

Contrairement à ce que nous avons constaté dans la période précédente, la doctrine du purgatoire, bien que le mot lui-même ne paraisse point, est formellement niée dans les écrits vaudois du XVme siècle :

« Mais l'écriture dit et nous devons le croire,
Que tous les hommes du monde par deux chemins s'en iront.
Les bons iront en gloire, les méchants au tourment.
Que celui qui ne croira point à cette séparation
Regarde l'écriture depuis le tout commencement. »
(*Noble leçon*, v. 18 ss.)

Les prières, les dons et les messes ne sauraient donc modifier le sort de l'homme dans l'autre monde (*Noble leçon*, v. 384 ss., etc.). Le chrétien ne doit pas compter davantage sur l'intercession des saints.

Quant aux sacrements, ce sont les prêtres catholiques qui continuent à les administrer, bien que le sacerdoce laïque des Vaudois dût nécessairement se fortifier à mesure que grandissait leur séparation d'avec Rome. Il est fait allusion à la messe dans le poème du « Père éternel. » L'auteur, s'adressant à Jésus, s'écrie :

« Pain vivant et quotidien, garde-nous de toute faim déréglée. »

Ces paroles doivent être interprétées d'après l'idée analogue, mais plus explicitement exprimée du traité « Des vices et des vertus » (P. 1745 [1]), où la participation journalière au sacrifice de la messe (*al sant sagrament del autar*) est recommandée à tout fidèle, au moins spirituellement (*al mencz per vertut de la fe, esperitalment* [2]). Quant au sacre-

[1] Herzog, *Die romanischen Waldenser*, p, 218 s.
[2] Voy. p. 93, n.

ment de l'ordre, remarquons le soin avec lequel l'auteur du traité « Alcuns volon ligar, etc. » en relève les irrégularités, lorsque, parlant des consécrations au saint ministère (*trametament*), il déclare damnés ceux qui le confèrent pour de l'argent, par faveur, par respect humain, etc., et ceux à qui il est conféré dans ces conditions.

Nos écrivains demeurent fidèles au principe de la double morale ; nous trouvons encore dans les poèmes la triple classification des chrétiens en mariés, chastes et contemplants (*Novel sermon*, etc.). Le mérite des œuvres y est vivement exalté ; la confession et la pénitence y occupent toujours un rang éminent.

> « Qu'ils se confessent purement sans aucun manquement,
> Et qu'ils fassent pénitence en la vie présente
> De jeûner, de faire l'aumône et de prier d'un cœur bouillant,
> Car par ces choses ils trouveront le salut. »
> (*Noble leçon*, v. 419-422.)

Voici en quels termes l'auteur de « la Barque » recommande la confession :

> « Et quand tu seras devant le confesseur assis
> Dis : Moi pécheur, je suis venu vers Dieu et vers vous,
> Pour que vous me donniez bon conseil et vraie pénitence,
> Afin que je sois justifié de mes péchés et en véritable amendement.
> Alors ouvre la bouche et confesse clairement
> Tous tes péchés et tous tes manquements.
> Et n'attends pas qu'on te les demande,
> Mais dis premièrement pour être écouté;
> Commence à l'offense des sept péchés mortels,
> Raconte un à un comment tu as fait le mal;
> Raconte encore l'offense des cinq sens,
> Et la transgression des dix commandements.
> Raconte encore là tes mauvais propos,
> Comment tu as menti, et juré, et détourné méchamment,
> Maudit et blasphémé, et les autres vaines paroles,
> Qu'il serait difficile et long de raconter ici;
> Et quand tu te seras confessé entièrement

De tous tes péchés, avec pleurs et repentir,
Mets-toi en bon cœur et ferme résolution
De ne plus retourner à ces défaillances;
Mais le bon conseil, qui te sera donné
Tiens-le bien ferme dans ton cœur, et bien enraciné;
Et qu'il ne te soit pas pénible de faire bonne et vraie pénitence,
Avant que d'être soumis à la mortelle sentence. »

Si l'idée catholique de la satisfaction est maintenue, remarquons que celle de l'absolution perd le sens que l'Église romaine lui a donné. Par la confession, dit l'auteur de « la Barque : »

« Tu recevras *de Dieu* le véritable pardon. »

C'est de Dieu seul que vient le pardon.

« J'ose dire, car cela se trouve être vrai,
Que tous les papes qui furent depuis Silvestre jusqu'à celui-ci
Et tous les cardinaux, et tous les évêques et tous les abbés,
Tous ceux-là ensemble n'ont pas tant de pouvoir,
Qu'ils puissent pardonner un seul péché mortel.
Dieu seulement pardonne, ce qu'un autre ne peut faire. »
(*Noble leçon*, v. 408-413).

On voit cependant que l'écrivain laisse entendre qu'avant Silvestre la papauté avait le divin privilège de l'absolution. C'est que, d'après les écrits vaudois du XVme siècle, la décadence et la ruine de l'Église datent du pontificat de Silvestre. Voici, d'ailleurs, la formule d'absolution dont usaient certains barbes vaudois, d'après le manuscrit de Strasbourg de l'an 1404, qui nous en a conservé le texte allemand : « Que notre Seigneur, qui pardonna à Zachée, à Marie-Magdeleine et à Paul, qui délia Pierre des liens des chaînes, et Marthe et les autres pénitents, veuille te pardonner tes péchés. Que le Seigneur te bénisse et te garde ; que le Seigneur te montre sa face et aie pitié de toi ; que le Seigneur tourne

sa face vers toi et te donne la paix. Et que la paix de Dieu, qui surpasse toute intelligence, garde ton cœur et ton esprit en Jésus-Christ. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit te bénissent. Amen. »

Les œuvres par excellence sont toujours celles qu'inspire l'ascétisme. Le monde est haïssable : c'est, comme nous l'avons dit plus haut, l'un des thèmes favoris des poèmes, en particulier du « Mépris du monde. »

« O très cher frère ! Ne te réjouis pas dans ce monde,
Car la mort va peut-être t'emmener demain.
A la cruelle mort tu ne peux résister.
. . . .
Tout ce qui est créé de chair, la mort le détruit et le tue, etc.
. . . .
Quel est donc le sage qui s'inquiète d'acquérir
Ce qui s'obtient par le travail et peut durer si peu !
Il ne demeure pas tranquille ni très bien logé
Celui qui peut être subitement emporté par la mort. »

(*Mépris du monde.*)

« Nous sommes conçus dans le péché et la misère.
. . . .
En puanteur de luxure est la conception
En souillure de péché notre engendrement,
D'où l'âme traîne après elle la souillure du péché,
La tache de la faute et le sort d'iniquité.
. . . .
Nus nous venons au monde, nus nous en retournons.
. . . .
Mieux serait pour lui qu'il ne fût jamais né !
. . . .
Il vaut mieux mourir que vivre...... » etc.

(*Barque.*)

Le monde est d'autant plus méprisable que sa fin est proche. Cette idée, qui dans tous les siècles de l'ère chrétienne a trouvé des défenseurs, parce qu'elle est fondée sur le dogme de la parousie ou seconde venue de Jésus-Christ, clairement

exprimé dans le Nouveau Testament, a frappé particulièrement l'auteur de « la Noble leçon : »

« Nous voyons que ce monde est près de sa chute, »

dit-il au début du poème (v. 3) et à la fin il ajoute : Dorénavant nous devons

« Être très avisés du temps de l'Antechrist,
Afin que nous ne croyons ni à son fait ni à son dire;
Car, selon l'écriture, il y a déjà beaucoup d'Antechrists :
Car Antechrists sont tous ceux qui s'opposent à Christ. »
(v. 457-460.)

Les vertus monacales, la pauvreté et la virginité sont hautement prisées. Le mariage occupe toutefois un rang plus élevé que dans les premiers écrits vaudois. « La Noble leçon » l'appelle « ce noble contrat » (*aquel noble convent,* v. 88). On peut dire d'une manière générale que dans la littérature vaudoise du XVme siècle, le christianisme revêt un caractère plus pratique : on y recommande toujours l'ascétisme et la contemplation, mais on s'y perd moins.

Un caractère non moins important des écrits de cette époque, des poèmes en particulier, c'est leur opposition à l'hérésie cathare. Ce sont les Albigeois que stigmatise « l'Évangile des quatre semences, » lorsqu'il affirme qu'ils « ne seront point avec le Seigneur père d'humilité, » c'est-à-dire avec Jésus-Christ qui n'a pas craint de s'humilier en revêtant le corps humain. L'énonciation des vérités anticathares est intentionnelle dans « la Noble leçon ; » mais c'est surtout l'auteur du « Père Éternel » qui se pose en adversaire des doctrines albigeoises. Cet écrivain, fait digne de remarque, paraît avoir appartenu à la secte albigeoise, et en être sorti pour embrasser le christianisme de Waldez. C'est du moins ce que permettent de supposer des strophes telles que celles-ci :

« O Dieu, Père éternel, Puissant, fortifie-moi!
Comme ton Fils très cher gouverne-moi;
Comme un délaissé, retournant à toi, reçois-moi! »

« Juge de tous [1], droit et véridique,
Juge avec miséricorde le mal que je sais et ne sais pas
Et qu'aucun autre ne juge ce que je fais ici-bas.

« Feu ardent [2], qui à toute heure descends du ciel,
Réchauffe mon âme au point qu'elle ne sente plus le gel,
Absorbe les miasmes plus amers que le fiel. »
Etc.

Entre autres hérésies, les Cathares enseignaient le dualisme et le docétisme. C'est pour cela que le poème est une apologie de la trinité, dans le sens catholique du terme. C'est pour cela que l'écrivain s'écrie en parlant du Christ :

« Parole éternelle faite véritable chair, pierre resplendissante,
Donne-moi tant de ta vive couleur,
Que je devienne véritablement semblable à toi. »

« Entre Dieu et le peuple sois le fidèle médiateur,
Christ, droit et véritable homme et Dieu,
Avec Dieu, notre Père, réconcilie-moi entièrement. »

Dans la dernière strophe, l'auteur proteste contre la distinction dualiste des Cathares entre l'Ancien et le Nouveau Testament :

« Dieu antique et nouveau [3], par ta bonté un en trois, » etc.

Il serait aisé, comme l'a fait M. Herzog [4], de relever bien d'autres allusions aux doctrines cathares.

[1] Jésus-Christ.
[2] Le Saint-Esprit.
[3] C'est-à-dire Dieu de l'ancienne et de la nouvelle alliance.
[4] *Die romanischen Waldenser,* p. 231 ss.

Le dernier point sur lequel nous ayons à insister, la critique du clergé et de l'Église catholiques, nous offre un fait intéressant à signaler. Non seulement elle devient plus vive, à mesure que l'opposition grandit, mais pour la première fois dans nos écrits, la papauté est prise directement à partie. Trois documents doivent être cités ici : tout d'abord le fragment historique de Cambridge qui accuse le pape Silvestre, comme on l'a vu, d'avoir accepté de Constantin la couronne impériale, et d'avoir par là causé la ruine de l'Église. C'est ensuite le traité « Alcuns volon ligar, etc., » où Silvestre est également mis en cause, et qui accuse le clergé d'excès de tout genre et en traite les membres de « docteurs de pestilence, de simoniaques, d'usuriers, d'Antechrists, » etc. « Voyez, s'écrie l'auteur vaudois, le monde entier regorge (litt. bout) partout de prêtres et de moines. Cependant rien de plus rare que les prêtres et les moines : c'est à peine si l'on en trouve un sur cent. Il n'y a pas de bête plus cruelle au monde que le mauvais prêtre ou le mauvais moine. » Mais c'est dans « la Noble leçon » que la critique revêt sa forme la plus pittoresque. On a vu plus haut le blâme lancé contre la papauté. Voici en quels termes le poète dépeint le confesseur jouant sa comédie devant le mourant.

« Quand le mal le serre tant qu'à peine il peut parler,
Il (le pécheur) demande le prêtre et se veut confesser;
Mais selon l'écriture il a trop tardé, car elle dit :
Sain et vif te confesse et n'attends pas la fin.
Le prêtre lui demande s'il a quelque péché.
Deux ou trois mots répond et tôt a dépêché.
Bien lui dit le prêtre qu'il ne peut être absous,
S'il ne rend tout à autrui et n'amende ses torts.
Mais quand il ouit ceci, il se met fort à penser.
Il songe en lui-même que, s'il rend entièrement,
Que restera-t-il à ses enfants et que diront les gens ?
Et il commande à ses enfants d'amender ses torts,
Et fait pacte avec le prêtre pour qu'il puisse être absous.

S'il a cent livres à autrui ou encore deux cents,
Le prêtre le tient quitte pour cent sols ou encore pour moins;
Il lui adresse réprimande et lui promet pardon.
Qu'il fasse dire des messes pour lui et pour ses pères,
Il leur promet pardon, soit à juste, soit à félon.
Alors il lui pose la main sur la tête ;
Quand il lui donne plus, il lui fait plus grande fête
Et lui laisse entendre qu'il est moult bien absous. »

(v. 384-404.)

Cette critique mordante du prêtre dans l'exercice de ses fonctions nous montre déjà tout le travail latent qui s'accomplit dans l'esprit de nos écrivains et qui les prépare, eux ou leurs successeurs immédiats, à recevoir l'influence des disciples de Jean Huss.

CHAPITRE V

La littérature vaudoise au XVme et au XVIme siècle. — Écrits vaudois qui appartiennent à la période hussite de son développement.

Les rapports étroits que les disciples de Waldez ont eus avec les Hussites et les frères de Bohême et qui ont exercé une influence si remarquable sur la littérature vaudoise, supposent un antique établissement des Pauvres de Lyon en Bohême. Il est probable en effet que les Vaudois sont arrivés dans ce pays dès le XIIIme siècle. L'écrit anonyme de l'an 1260 de la Bibliothèque de Munich, signalé par Preger, énumère quarante-deux communautés vaudoises dans le diocèse de Passau, qui confine au plateau bohémien; plusieurs des localités mentionnées sont situées sur les frontières de la Bohême. Cette proximité d'un centre vaudois important, jointe au fait qu'en 1257 Ottokar de Bohême demande au pape des inquisiteurs pour purger ce pays des hérétiques qui l'infestent [1], nous permet de supposer, avec un degré de probabilité voisin de la certitude, que les Vaudois y avaient pénétré à cette époque et introduit leurs doctrines. En tout cas, d'après les actes de l'Inquisition de Bohême de l'an 1330 [2], l'hérésie vaudoise n'était point nouvelle dans cette région. D'autres actes inquisitoriaux de l'an 1391 [3] nous

[1] Palacky, *Ueber die Beziehungen und das Verhältniss der Waldenser zu den ehemaligen Secten in Böhmen*. Prag, 1869, p. 9.

[2] Flacius, *Catalogus test. ver.*, p. 636 s.

[3] Flacius, *ib.*, p. 639.

apprennent que les communautés vaudoises du Brandebourg et de la Poméranie avaient été fondées par des missionnaires partis de Bohême. Au XIVme siècle la secte est donc fortement établie dans cette terre classique de l'hérésie. C'est ce que confirme le traité, qu'on a pendant longtemps attribué à Pierre de Pilichdorf (1444), mais qui a été composé en 1395[1]; l'auteur nous raconte que dans l'espace de deux ans mille Vaudois rentrèrent dans le giron de l'Église[2]. Ce nombre élevé de conversions dans une secte qui passe, à juste titre, pour n'avoir compté que peu d'apostats, prouve toute l'extension qu'elle avait prise.

Au XVme siècle il semble que le parti vaudois ait presque disparu de Bohême; telle est du moins l'impression que nous laissent les récits de Camerarius. Sans doute les persécutions dont nous venons de parler, celles que les Hussites subissent à leur tour, la guerre civile et religieuse enfin qui ensanglante la patrie de Jean Huss et de Jérôme de Prague, portent leurs fruits. Les Vaudois durent partager le sort commun et ressentir le contre-coup des fureurs de la révolution qui se déchaînait autour d'eux. Ils sont d'ailleurs relégués dans l'ombre par tous les partis issus de la protestation de Jean Huss; Calixtins, Taborites, Frères de Bohême absorbent toute l'attention : sur la scène où se déroulent toutes les péripéties du drame, il n'y a de place que pour eux. On sait cependant qu'en 1418 il y avait à Prague des Picards professant ces doctrines vaudoises[3], qui avaient été l'une des causes provocatrices du mouvement réformateur bohémien. Un document daté de l'an 1431 affirme l'intimité des rapports qui avaient lieu à cette époque entre l'Unité des Frères

[1] Preger, *Beiträge, etc.*, p. 10 s.

[2] *Max. Bibl. Patr.*, t. XXV, p. 281.

[3] Gieseler, *Kirchengeschichte*, 2te *Auflage*, Bonn, 1828, t. II, P. 5, p. 432 s.

et les Vaudois du Dauphiné[1]. En 1572 les Frères de Bohême, de Moravie et de Pologne reconnaissaient cette influence. « Nous ne doutons pas, disaient-ils, que les nôtres n'aient emprunté aux Vaudois ce qu'ils ont trouvé de bon et de vrai dans leur Église, pour le transmettre à la leur[2]. » Mais, réformateurs plus hardis que la plupart des Vaudois, les héritiers de Jean Huss dépassèrent assez vite ces chrétiens qui n'étaient point allés jusqu'au bout dans leur réforme, et il est probable qu'ils attirèrent dans leurs rangs la partie la plus vivante et la plus éclairée de leurs communautés : telle est, d'ordinaire, l'action qu'exerce un parti puissant ou victorieux sur les associations qui se rattachent plus ou moins directement aux principes qu'il proclame : il joue dans le terrain religieux ou politique le rôle du drain dans un sol humide. Le fait est qu'en 1467 il ne reste en Bohême qu'un nombre infime de Vaudois ; à cette date les Frères envoient à l'une de leurs communautés, établie sur la frontière autrichienne, une députation qui, tout en rendant témoignage à la pureté de la foi des membres qui la composent, ne leur reproche pas moins de taire leurs doctrines dans la crainte de la persécution, et, pour ne point paraître suspects, de fréquenter régulièrement le culte romain[3]. L'union projetée en 1467 ne se réalisa que l'année suivante[4], pendant laquelle plusieurs communautés vaudoises, originaires en majeure partie de Brandebourg, entrèrent dans les églises des Frères. Le succès obtenu dans ces tentatives de rapprochement

[1] *Item nonne etiam in Delphinatu est quædam portio inter montes inclusa, quæ erroribus adhærens prædictis Bohemorum, jam tributum imposuit, levavit et misit eisdem Bohemis, in quibus fautoria manifesta hæresis prædictæ debet judicari ?.....* Mansi, *Sacr. concil. coll.*, t. XXIX, p. 402.

[2] Camerarius, *Historica narratio*, p. 263.

[3] Camerarius, *l. c.*, p. 104.

[4] Camerarius, *l. c.*, p. 116.

poussa les Frères à étendre leurs relations aux Vaudois qui habitaient hors de Bohême. En 1497-1498[1] Lucas de Prague et Thomas Germanus envoyés dans ce but en Italie où ils assistèrent au supplice de Savonarole (23 mai 1498), et en France, rapportèrent aux Frères, qui les y avaient délégués, deux lettres des Vaudois du Piémont; l'une était adressée au nom de leurs communautés au roi de Bohême, Ladislas le Clément; l'autre, écrite par un certain Thomas « de fonte citiculæ, » l'était aux prêtres utraquistes. Faut-il, comme on l'a fait[2], prendre cette année 1498 comme la date précise à laquelle commence la littérature hussito-vaudoise? Nous ne le pensons pas; les écrits hussites étaient certainement connus des Vaudois de Bohême avant cette époque, et par eux ils avaient très probablement pénétré dans les différents centres vaudois à l'étranger. La lettre au roi Ladislas n'en est pas moins le premier document, appartenant à ce que nous avons appelé la phase hussite de la littérature vaudoise, auquel nous puissions assigner une date précise. L'étude du fragment important qui en est conservé à Dublin a donc pour nous un intérêt véritable; il nous révèle l'esprit dont la secte était animée à cette date dans le Piémont; nous y voyons que les Vaudois italiens n'avaient point oublié la hardiesse d'opinion qui caractérisait leurs ancêtres.

L'épître au roi Ladislas a pour titre :

Al serenissimo princi Rey Lancelao, A li duc barons, et a li plus velh del regne Lo petit tropel de li xristians apella per fals nom falsament p. o. v. (picards o vaudes) Gratia sia en dio lo payre, e en yeshu xrist lo filh de lui.

Elle témoigne d'une période lamentable pour les commu-

[1] J. Goll, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder*, Prag, 1878, I, p. 67.

[2] Cunitz (*Revue de théologie*, Strasbourg, 1853, t. II, p. 272).

nautés qui l'ont envoyée : période d'oppression, où l'on abreuve les Pauvres et les Humbles d'infâmes calomnies, où l'on se plaît à scandaliser les petits, période de souffrances et de persécutions. Ah ! malheur, s'écrient les requérants, malheur à ceux qui, princes ou prêtres, scandalisent et persécutent le petit troupeau ! Les châtiments divins leur sont réservés. Bienheureux au contraire ceux qui sont persécutés pour la justice. Et ne le sont-ils pas eux qu'on accuse de tous les crimes ! Ne va-t-on pas jusqu'à prétendre qu'ils se livrent aux actes de l'immoralité la plus révoltante ? *Ilh predican che nos donen nostras deleitanczas per cavernas resconduas, o scuras, cum qual que qual nos occorra, o sia de mayre, o de filha, o de molher, o de seror !* Et cependant depuis plus de quarante ans il n'y a eu personne parmi eux qui ait impunément violé les lois de la morale ; la punition a toujours suivi la transgression. C'est en usant de ces ignobles accusations que leurs ennemis espèrent les faire chasser du royaume où Ladislas leur permet de se réfugier[1]. Les Pharisiens, c'est-à-dire les prêtres qui les harcèlent, redoutent la sainte contagion que les Vaudois exercent. Voilà pourquoi ils les accusent d'être des hérétiques ; et quand ils le seraient, le clergé n'aurait pas le droit de les mettre à mort, témoin la parabole de l'ivraie. Mais ils ne tombent point sous le coup de cette accusation mensongère. Les hérétiques, ce sont ceux qui les calomnient et les persécutent. Suit une critique des plus violente des mœurs et du rôle du clergé, de ce clergé qui s'estime supérieur en dignité à la Vierge, qui n'a qu'une seule fois enfanté le Christ, et aux anges et à toutes les puissances célestes qui ne l'ont jamais mis au monde, tandis que lui, journellement et même trois fois en certains jours, le fait à sa

[1] *Ilh dyon O mot bon Rey degitta lor del vostre Regne aquilh pestillencials p, o, v, o, b.* (*Picards, ou Vaudois, ou Beghards.*)

voix descendre des cieux dans le pain et le vin qu'il consacre. Prêtres hypocrites ! Perdus de mœurs (*pudent en luxurias*), ils prêchent la chasteté ! Ils défendent de fréquenter les tavernes et le soir ils sont ivres ! Il est vrai qu'ils n'ont garde d'oublier de revêtir tous les ornements de leur costume; rien n'y manque pour relever la pompe païenne de leur culte, ni la barrette brune ou rouge, ni l'étole artistement arrangée. Et c'est ainsi que, plongés dans un abîme de corruption et d'iniquité, ils prétendent comparaître devant Dieu pour les pécheurs. Mais cherchez le but secret qu'ils poursuivent, et vous trouverez qu'ils ne travaillent qu'à régner en maîtres absolus sur les hommes. « Ils ne se font appeler entre eux maîtres, prévôts, archidiacres et diacres, que pour dominer et être au-dessus des autres, et cela en dépit de la doctrine et des ordonnances de Christ, qui a dit : Ne vous faites point appeler maîtres. Quelle valeur accorder à l'absolution qu'ils donnent ? Le damné peut-il délier le damné ? Le prêtre dit : Je t'absous en vertu de l'autorité que je possède. Mais de quelle autorité le mort et le damné peut-il user ? Et dire que les hommes ne cessent de payer les serviteurs de l'autel, et de doter et d'enrichir les églises ! C'est à eux qu'il faut s'en prendre, si elles regorgent de chevaux et de mulets. Le prophète dit : Ne soyez pas comme le cheval et le mulet sans intelligence[1]. C'est comme s'il disait : Ne vous livrez pas à l'oisiveté, ne désirez pas rester dans la crèche, comme les chevaux et les mulets, qui, après y avoir bien mangé et y avoir été bien étrillés, y déposent leurs ordures, *e parelhament luxuriian*. Les chevaux désignent les prêtres séculiers qui, étant oisifs, ne songent qu'à leur bouche et qu'à leur ventre. Les mulets désignent les moines plus paresseux encore; les mulets ne sont ni des chevaux ni des ânes, mais ils tien-

[1] *Ps*. XXXII, 9.

nent de tous deux : les moines ne sont ni des hommes ni des démons. Ils ont bien la nature de l'homme, mais le démon leur a transmis ses erreurs et sa tromperie. » Quel prix attacher dès lors aux sacrements administrés par de tels pasteurs? Si le sacrement, qui est bon, est conféré par un mauvais prêtre, l'action du Saint-Esprit est empêchée par les démérites du ministre indigne. Rien ne sert d'écouter la messe d'un prêtre excommunié ou souillé. Bien plus, « la bénédiction qu'il prononce à la fin de la messe est changée en malédiction sur les assistants. Il bénit et Dieu maudit. » Que l'on ne dise pas que le prêtre ne peut pas cesser d'être prêtre, que le sacrement de l'ordre, une fois reçu, est inaliénable, et que, par conséquent, l'autorité du prêtre demeure en dépit de son indignité morale. Non, on cesse d'être prêtre en péchant, de même que l'adultère rompt le mariage, de même que le reniement de la foi rend nul le baptême, et il en est ainsi de tous les sacrements. Les différentes raisons qu'ont exposées les requérants justifient leur conduite : « Nous n'entrons pas dans leurs églises parce que nous avons lu ce que dit David : Je haïrai l'église des méchants et je ne m'assiérai point avec les félons[1]. Aussi nous les méprisons et nous les fuyons ; car ils sont devenus comme l'ordure (*stercora*) de la terre, et comme la fumée de la lampe qui s'éteint, en répandant l'obscurité et une puanteur mortelle. »

Dans l'analyse que nous venons de faire des principales idées émises dans le fragment de l'Épître au roi Ladislas, trois faits doivent être soigneusement mis en relief. Ce qui nous frappe tout d'abord, surtout après avoir parcouru les monuments littéraires de la période catholique, c'est la violence des critiques que les Vaudois adressent au clergé catholique, et le ton sur lequel elles sont faites; nous n'étions point

[1] *Ps.* XXVI, 5.

habitués jusqu'ici de la part des Vaudois à cette intempérance de langage, sur laquelle Camerarius faisait ses réserves[1]. En second lieu, ils nient la théorie de l'*opus operatum*, qu'ils avaient précédemment acceptée. Enfin, ils déclarent ne point fréquenter le culte romain. Cette dernière assertion qui ne laisse pas de surprendre, quand on sait qu'en 1530 les Vaudois assistaient encore à la messe, n'est peut-être que le fait du parti le plus avancé des Vaudois italiens, plus révolutionnaires que le reste de la secte, et auxquels il faudrait, dans ce cas, attribuer la rédaction de l'épître, dont le contenu, d'ailleurs, rappelle les écrits les plus anciens des Frères de Bohême. Nous allons voir tous les documents de la période hussite revêtir le caractère de hardiesse que nous venons de signaler dans la lettre au roi Ladislas.

Le traité qui a pour titre : *Ayczo es la causa del departiment de la gleysa Romana,* est l'un des plus caractéristiques de la phase hussite. Nous y constatons de la manière la plus évidente l'influence profonde que les doctrines hussites ont exercée sur la secte vaudoise ; voudrait-on la nier que l'auteur lui-même contraindrait à la reconnaître. Ce ne sont pas les Saintes Écritures seules qui l'ont amené à se séparer de l'Église romaine ; ce sont aussi les nombreuses prédications des Frères de Bohême (*per predicacions de moti de la part de l'unita de li boemienc,* p. 71).

Nous retrouvons ici ce ton violent de polémique qui nous a frappés dans l'Épître à Ladislas ; a-t-on des ménagements à garder envers l'Église avec laquelle on a définitivement cessé tout rapport ? Dès lors aurons-nous le droit d'être surpris que l'auteur apostrophe le pape, en ces termes : « Donc toi, saint père (*payre beatissime*) et souverain pontife, pre-

[1] Camerarius, *l. c.*, p. 116.

mièrement garde bien dans ton esprit ces paroles de Jésus qui t'admoneste et t'éveille, toi qui sur la terre es en son lieu et place : Simon, pourquoi dors-tu? Allons ! pas de paresse, pas de sommeil, » etc. ? (p. 137). Mais c'est surtout le fond même de l'écrit qui justifie la place que nous lui assignons dans le champ de la littérature vaudoise.

Le livre se compose de deux parties. La première (p. 1-66) est un exposé de la religion, telle que la conçoit et la pratique l'auteur vaudois, qui passe en revue la dogmatique, la morale, le culte, la discipline ecclésiastique, etc. La seconde (p. 67-185), incomplète dans l'unique manuscrit que nous possédons, est une longue réfutation du catholicisme. Voici les principales idées qu'elles renferment.

La théologie, qui y est exposée, porte l'empreinte vivante du milieu hussite, au sein duquel l'ouvrage a dû être composé. L'auteur la résume dans les premières pages de son travail. Pour lui, l'œuvre du salut comprend cinq actes : 1° Élection et don de la Grâce ; suivent les textes de saint Paul sur la prédestination et le salut par la foi (*Rom.* VIII, 29-30 ; *Eph.* II, 8 ; *Tite* III, 5-7, etc.). 2° Participation au mérite de Jésus-Christ « qui consiste dans la très dure passion (*l'asprissima passion*), la cruelle mort et l'effusion de son sang. » 3° Régénération par le Saint-Esprit, qui a lieu par le moyen des trois vertus théologales que le Saint-Esprit répand en nous, la foi, l'espérance et la charité. 4° Pratique de la vérité, c'est-à-dire union des œuvres à la foi ; suit le texte célèbre de l'Épître de Jacques. Ailleurs (p. 172) l'auteur dira : « Le parfait salut, c'est la justice de la foi et la vie vertueuse. » 5° Fidélité jusqu'à la mort aux quatre principes énoncés.

L'auteur croit « la Trinité et Unité divine » (p. 180) : Jésus est « vrai homme et vrai Dieu de vrai Dieu » (p. 163). Il n'admet que deux sacrements, le baptême et la Cène,

mais il est difficile de saisir sa pensée sur ce dernier point. Prenez ses déclarations : « Le corps et le sang de Christ sont vraiment, sacramentellement ; » ce sacrement signifie « le don de soi-même (de Christ) au monde, » « le don gracieux de la justice perdue, » « la communion continue du mérite de Christ, » « l'unité en Jésus-Christ » (p. 35-37), etc. ; vous en conclurez que par la Cène nous participons aux mérites de Christ, et que les développements de notre écrivain supposent une conception plutôt spiritualiste de l'eucharistie. Le dogme de la transsubstantiation paraît nié ; mais en est-il de même de la présence réelle ? Et que penser de cette autre déclaration : « Christ est une nourriture véritable, goûtée par l'esprit, d'une manière invisible, par la foi seule » (p. 39) ?

Ces idées, quelque difficulté que nous éprouvions à les préciser, sont dans un étroit rapport avec celles que les Frères de Bohême émettaient sur la Cène, où ils semblent n'avoir vu qu'une union mystique, qu'une présence spirituelle du corps de Christ. Leur enseignement à cet égard n'a pas été beaucoup plus clair, ni mieux défini, que celui des Vaudois, qui s'en sont inspirés[1]. Signalons encore d'autres traits de ressemblance non moins frappants entre les doctrines de notre écrit et celles des Frères : tous les croyants communient sous les deux espèces ; les Frères, comme Jean Huss, croient avec l'auteur vaudois à la nécessité et au mérite des œuvres[2] ; ils professent, comme lui, la trinité, l'union des deux natures en Christ, etc. ; enfin ils adressent les mêmes reproches à l'Église romaine.

Les frères de Bohême alléguaient comme principales causes de leur rupture avec Rome, l'ambition et l'avarice de son

[1] G. v. Zezschwitz (*Real-Encyklopädie f. prot. Theol. und Kirche, 2te Aufl.*, II, p. 674).

[2] *Ibid.*, p. 671.

clergé, l'oubli des devoirs de son ministère, la profonde dégradation morale dans laquelle il était tombé. Ce sont les mêmes griefs que l'auteur vaudois met surtout en avant.

Ce n'est point qu'il méconnaisse les bons côtés de l'institution qu'il attaque. Non, « il y a beaucoup de choses bonnes, nécessaires et utiles au salut dans l'Église romaine ; ainsi la confession catholique et apostolique de la foi, le symbole de Nicée, celui d'Athanase, telles coutumes, tels commentaires et telles prédications, conformes aux Saintes Écritures. » Mais bien qu'il espère qu'il y ait un grand nombre d'élus parmi les catholiques, tout cela n'a point suffi à apaiser sa conscience (p. 67-68). Il y a si peu de véritables ministres dans l'Église de Rome, si peu de prêtres auxquels on puisse donner le nom de pasteurs ! « S'en trouve-t-il un de vie exemplaire, sachant sainement ce qu'est la foi vivante, comme cela arrive très rarement, il n'y a, pour lui, de poste nulle part, et l'Église romaine ne le soutient pas. » A supposer qu'il en ait un, la hiérarchie l'enserre de tous côtés, en bas comme en haut, et lui ôte toute liberté d'action (p. 70). Ce qui pullule, ce sont les prêtres indignes qu'il faudrait chasser de l'Église. Comme ils y demeurent, c'est une nécessité pour le fidèle d'abandonner l'Église des méchants (*la gleisa de li malignant*), l'Église de la tyrannie, des possessions et des richesses, des exactions, des divisions et des querelles, etc. (p. 89), l'Église des erreurs : fausse pénitence, confession auriculaire, satisfaction pharisaïque, monachisme, intercession des saints, culte de leurs images, messes, indulgences, purgatoire, culte idolâtre de la Vierge, « la grande Diane, » et des saints et des saintes, « l'armée céleste » (p. 170), etc. Qu'ajouter encore à cette longue énumération ? « La puissance de l'Église est une puissance fornicatrice (*fornicaria*) » (p. 182).

La grande erreur de l'Église romaine, c'est l'ambition

insatiable de son clergé, c'est la soif de domination et de suprématie qui dévore la papauté et que rien ne peut étancher. Le pape et ses cardinaux ne se contentent pas de posséder des palais, des châteaux, des villages et des cités entières. Ils se servent de leur autorité spirituelle pour opprimer les fidèles et les royaumes; à les voir à l'œuvre, on dirait des rois et des empereurs. Il est vrai que ce sont les princes eux-mêmes qui ont accru démesurément leurs richesses et leur pouvoir. « Les rois ont livré au pape leurs royaumes » (p. 110), et pour mieux convaincre de leur abaissement, devant lui, tous les grands de la terre, au couronnement de l'empereur, le pape pose le pied sur sa tête[1] ! (p. 112). Tout-puissant désormais, le saint père suscite la guerre entre ses fils, accorde des indulgences pour les homicides; pour satisfaire son orgueil, des milliers de chrétiens périssent; si quelqu'un lui résiste, il fait appel au bras séculier et à la torture. La persécution est le plus ferme soutien de son trône, et les victimes qui lui sont le plus chères, ce sont les prédicateurs de la vérité ! (p. 134). Point de bornes, point d'entraves, point de limites à la suprématie des papes ! Toujours, toujours davantage ! « Ils ne connaissent point d'arrêt dans leur ascension » (*Ilh non sabon fin de li montament*, p. 121).

« Mais ce serait peu si le pape ne prenait que les choses de la terre ; il s'empare encore des choses du ciel ! » (p. 156). Il décrète des jubilés, à la manière des Juifs, il ouvre le ciel contre la volonté de Dieu, il ordonne aux anges de porter au paradis les âmes du purgatoire, il pardonne les péchés que

[1] Est-ce une allusion à l'humiliation de Frédéric Barberousse devant Alexandre III (1176), qui, dit la légende, mit le pied sur la tête de l'empereur, tandis qu'il était prosterné devant le pape pour recevoir son absolution ?

Dieu n'a point pardonnés, et excommunie ceux que Dieu a absous. Pour tout dire en un mot, il usurpe non seulement la place de Christ, mais celle de Dieu, s'attribuant, à lui et aux siens, une autorité divine supérieure à Dieu même! (p. 179).

Et comment l'Église romaine justifie-t-elle ses prétentions sacrilèges ? Elle met en avant la prétendue succession apostolique, le prétendu voyage de l'apôtre Pierre à Rome, la prétendue donation de Constantin. Mais à l'origine, l'évêque de Rome n'avait pas un rang supérieur à celui des autres évêques ; d'ailleurs l'Église primitive n'a eu qu'un seul chef, Christ ; enfin Laurent Valla a prouvé que le décret de Constantin est apocryphe (p. 90 et 92).

Mais Rome s'inquiète peu de la vérité, pourvu qu'elle puisse satisfaire son avarice toujours croissante. Il lui faut de l'argent et encore de l'argent. « Elle n'accorde rien sans argent ; chez elle tout est à vendre, presque tout s'obtient par l'argent » (p. 104 s.). Ne faut-il pas que le pape et ses prélats vivent somptueusement, enrichissent leurs demeures et leurs concubines? « Sans argent, personne n'est en charge. C'est ce qui a lieu pour les évêques, les archevêques et les cardinaux. Et ceux-ci, à leur tour, ne font attention à leurs inférieurs, que s'ils donnent ou ont donné. Et ainsi des plus grands aux plus petits, tous attendent les pots-de-vin » (*tuit segon las reguiardonanczas*, p. 105). La simonie était autrefois une hérésie ; aujourd'hui « on nous l'a rendue si chère, si familière, que, sans elle, c'est à peine si nous pouvons aller à la maison de Dieu » (p. 129). De là, la chasse aux places lucratives, où l'on peut mener joyeuse vie (p. 106). De là, ces pèlerinages, ces messes pour les morts, etc., qui n'ont pour but que de faire affluer l'argent à la caisse (p. 108). Où est la pauvreté évangélique à laquelle le pasteur doit se soumettre ?

Avec l'argent tous les vices ont pénétré dans l'Église romaine : orgueil, vaine gloire, ambition, jactance, sensualité, ivrognerie, luxure, etc., etc. « Ils se livrent même aux crimes de Sodome, eux, *a liqual non basta lo sesso femel, ma que ilh soczen desonestament li jove !* » (*quibus non sufficit mulier, sed qui pueros stuprant,* p. 110). La corruption des prêtres a entraîné celle du peuple : « Plus de justice chez les princes, plus de conseil chez les vieillards, plus de foi chez le peuple, plus d'amour chez les parents, plus de respect chez les sujets, plus de charité chez les prélats, plus de religion chez les moines, plus d'honnêteté chez les jeunes gens, plus de discipline chez les clercs, plus de savoir chez les maîtres, plus de zèle chez les écoliers, plus d'équité chez les juges, plus de courage chez les soldats, plus de concorde entre les citoyens, plus de crainte parmi les serviteurs, plus d'union chez les campagnards, plus de franchise chez les marchands, plus de vertus chez les nobles, plus de chasteté parmi les vierges, plus d'humilité parmi les veuves, plus d'affection entre époux, plus de patience de la part des pauvres » (p. 131). Le règne de l'Antechrist est venu. Cette pensée, souvent exprimée par notre auteur, fait le sujet d'un traité spécial que nous examinerons plus loin ; il est donc inutile d'insister ici sur ce point.

A quelle époque l'intéressant traité, dont nous venons d'indiquer les idées principales, a-t-il été composé ? La hardiesse des affirmations qu'il contient, l'opposition absolue à l'Église romaine qui en est la principale thèse, donnent une importance toute particulière à la solution de ce problème.

On peut établir, par des témoignages irrécusables, que cet écrit date, au plus tôt, de la fin du XVme siècle. L'auteur, en effet, rappelle le fait mémorable qui se passa en 1466 en Bohême, lorsque Mathias Corvin, roi de Hongrie, se fit octroyer par le pape le royaume de Bohême. L'écrivain vau-

dois est indigné de ce trafic des peuples que le saint-père pratique sans pudeur : « Christ déclarait qu'il n'était pas roi, que la royauté temporelle ne lui appartenait point, et qu'il n'avait point été constitué juge, ni distributeur de biens. Qui a donc donné à cet adversaire de Christ le pouvoir de livrer le royaume de Bohême à Mathias, roi de Hongrie ? » (p. 145). Mais la preuve la plus convaincante que notre auteur vivait dans les dernières années du XVme siècle a été mise en lumière par M. Goll, qui a montré que l'écrit vaudois a été fait d'après un ouvrage hussite moins étendu intitulé : « Des causes de la séparation, » et écrit en 1496 [1].

Devons-nous fixer aux années qui suivent immédiatement cette date la composition du traité vaudois ? Nous ne le pensons pas. Plusieurs indices nous portent à croire qu'il faut la placer dans le premier quart du XVIme siècle.

Un premier fait, digne d'être signalé, est celui que l'auteur cite la première épître de Jean, en la qualifiant de *canonique* (p. 11, 21, 38, 60, 103, 161) ; il ne nous souvient pas qu'il mentionne une seule fois les deux autres épîtres attribuées à cet apôtre. Il accordait donc moins de valeur à ces deux documents, auxquels il refusait peut-être la dignité canonique. D'autre part, les anciens Vaudois ne

[1] J. Goll, *l. c.*, I, p. 28 (voy. la note 3) et 68 ss. — Zezschwitz, *l. c.*, p. 655, 658. Voici, d'après Goll, la traduction du passage du traité bohémien relatif au roi Mathias ; nous avons mis en regard le texte vaudois, pour donner un exemple de la parenté des deux textes :

Man sollte den Papst und die Cardinäle fragen, wer ihnen, gegen den Willen Gottes, des höchsten Herrn, die Macht gegeben, das Kaiserthum der Welt und die Herrschaft über die Königreiche sich zuzuschreiben, da Christus sich vielmehr der weltlichen Herrschaft entschlagen. Wer gab ihnen die Macht, Richter zu sein und Vertheiler der Güter ? Sie haben aber dem König Matthias das böhmische Land gegeben, da doch ein Erbherr im Lande ist.....	Qual ordene adonca lo papa departour de li regne e juje del mont, qu'el liore a lui aquesta poesta contra l'autessime ch'el atribuissa cum lo sathanas li imperi e li domini e li regne del mont esser seo e li departan a lor placzer. Car Xrist negue se rey e lo regne temporal non esser seo e non confesse si esser constitui ni juje ni departour. Donca qual done poesta a aquest aversori de Xrist qu'el liore lo regne de boemia al rey de ungaria vivant Mathia rey de boemia.....

connaissaient et ne pouvaient connaître que la Vulgate, telle qu'elle était généralement reçue de leur temps[1]. C'est ainsi que les manuscrits vaudois du Nouveau Testament de Dublin, de Grenoble et de Zurich, renferment tous trois les trois épîtres de Jean, sans aucune indication qui puisse nous induire à supposer que les traducteurs rejetassent la canonicité des deux dernières ou donnassent une valeur spéciale à la première. Or ces manuscrits datent du XVIme siècle ; la version de Zurich, entre autres, comme l'a prouvé M. Reuss, a été remaniée et transcrite postérieurement à l'an 1530[2]. Enfin, s'il est certain que, dès la Renaissance, certains doutes ont été timidement élevés sur l'autorité canonique des deux dernières épîtres de Jean, il est non moins certain que c'est surtout à l'époque de la Réformation qu'on les a suspectées. Œcolampade († 1531), consulté par les Vaudois sur le Canon, nomme six écrits qui occupent, dit-il, un rang inférieur ; ce sont les épîtres de Jacques, de Jude, la seconde de Pierre et les deux dernières de Jean. En outre, il tenait l'épître aux Hébreux pour l'œuvre de Paul [3], se mettant ainsi en contradiction avec d'autres réformateurs, Luther entre autres. L'auteur vaudois du traité « *Aiczo es la causa del departiment,* » qui assigne une place inférieure aux deux petites épîtres johanniques, cite, comme Œcolampade, l'épître aux Hébreux en l'attribuant à saint Paul (p. 15, 32, etc.).

Au rapprochement curieux que nous venons de faire vient s'ajouter un autre fait, qui confirme notre jugement sur l'âge du texte que nous étudions. A la page 6 du traité vaudois, l'auteur renvoie le lecteur au célèbre catéchisme connu sous le nom « d'Interrogations mineures » : *Veias en las entroga-*

[1] Reuss, *Histoire du Canon,* 2me édit., Strasbourg, 1863, p. 282.
[2] Reuss (*Revue de théologie,* Strasbourg, 1853, t. VI, p. 85).
[3] Reuss, *Histoire du Canon,* p. 334.

cions de li Jove d'aquesta fe e de la soa division. Le texte des Interrogations, conservé à Dublin, auquel il est fait allusion dans notre écrit, commence par ces mots :

> De quanta maniera es la fe ?
> Di. De doas manieras, czo es viva e morta, etc.

Notre auteur n'avait parlé de la foi qu'en termes généraux ; de là, la citation du texte précis du catéchisme officiel. Or les « Interrogations mineures » sont étroitement apparentées, comme on le verra plus loin, au « Catéchisme des enfants » des Frères de Bohême, qui fut imprimé pour la première fois, en langue allemande, en 1524. Le traité hussito-vaudois « *Aiczo es la causa del departiment* » a donc été compilé dans le premier quart du XVIme siècle.

Les divers traités que nous avons trouvés réunis sous diverses formes dans trois manuscrits de Genève, de Cambridge et de Dublin [1], en particulier sous le titre de « Trésor et lumière de la foi, » et dont les principaux sont : « les sept sacrements, les dix commandements, le purgatoire, l'invocation des saints, le pouvoir donné aux vicaires de Christ, etc., » appartiennent à la littérature hussite. Ce sont en effet des traductions, extraits, remaniements, ou imitations de divers ouvrages hussites, entre autres de la confession de foi des Taborites, de 1431, qui traite tout spécialement des sacrements de l'Église catholique, du purgatoire, de l'invocation des saints, etc. Nous allons déterminer les rapports qu'ont entre eux les traités vaudois et les traités hussites.

Le livre des « sept sacrements » est le premier qui se présente à nous, soit dans le recueil dogmatique vaudois, soit

[1] Voy. p. 50 ss.

dans la Confession taborite [1]. Malgré l'étroite parenté des deux textes, ils offrent parfois d'intéressantes divergences. Dans le traité vaudois (G. 208), le sacrement est tout d'abord défini, d'après Wiclef (formule augustinienne), la forme visible d'une grâce invisible. Il faut, à l'égard des sacrements, bien distinguer ce que le Christ a ordonné et les décrets que les hommes ont ajoutés, décrets par lesquels le peuple est soumis à la volonté et à l'arbitre des simoniaques (*sotmes a la volunta e albitri de li symoniach*) et qu'il est plus redoutable de violer que les commandements mêmes de Dieu. Les mêmes déclarations sont exprimées sous une autre forme, plus étendue, dans le texte hussite. Nos deux textes passent alors à l'examen successif des sept sacrements.

Quant au baptême (ici le texte vaudois est de beaucoup le plus court), les deux écrits considèrent comme inutiles les actes qu'on a joints au sacrement que Jésus a institué, savoir l'exorcisme, l'onction salivaire des oreilles, etc.

L'imposition des mains, que Jésus et les apôtres ont pratiquée, sans en faire un devoir, est utile, mais le rite de la confirmation n'a pas de fondement dans l'Écriture. Il y a dans ce fragment trois citations du Docteur évangélique (Wiclef).

Sur la Cène, le texte vaudois, qui est beaucoup plus détaillé, diffère à plusieurs égards du texte hussite, où la transsubstantiation est positivement réfutée. Dans les éléments de la Cène, qui ne changent point de nature, se trouve « le vrai corps de Christ, véritablement, réellement, sacramentellement et spirituellement, mais non point avec sa mesure extérieure, ni ses propriétés essentielles ou accidentelles, car le corps de Christ est au ciel, assis à la droite de Dieu. » A cette conception de la Cène, aussi peu précise que celle du

[1] Voy. des extraits parallèles des deux textes, dans les pièces justificatives (n° 9).

traité « *Ayczo es la causa del departiment,* » l'auteur vaudois ajoute des considérations sur la participation spirituelle au sacrement, d'après lesquelles les méchants comme les bons reçoivent les signes du sacrement, mais, comme Jésus n'est point lié au sacrement, les méchants n'ont que les signes; pour les bons seuls, Christ est dans les signes.

Dans le chapitre sur la Pénitence, il y a une grande concordance entre les deux textes. Le début du traité vaudois rappelle le traité « Penitencia » dont nous avons parlé plus haut [1], mais l'esprit en est bien différent. Il n'y a pour l'auteur qu'une pénitence spirituelle (*la penitencia es vist permanir en la ment*) ; il rejette la contrition extérieure, la satisfaction, et surtout la confession au prêtre, qu'Innocent III a établie (*Ynnocent tercz atrobe aquesta e per la soa confermacion ordone aquesta ley a tuit de un chascun sexus*), mais qui n'est point nécessaire au salut, sans quoi tous les chrétiens morts depuis l'ascension de Christ jusqu'à Innocent III auraient été damnés. « La sagesse divine des Hébreux, dit-il, et la sagesse des Grecs se railleraient de cette stupidité des Latins. »

Dans le fragment sur l'ordination, les particularités du texte vaudois sont plus frappantes. C'est ainsi que l'auteur vaudois définit l'ordre, d'après Jérôme, « vivre selon l'Évangile et conduire sa vie selon les commandements de Dieu, dans l'état de pauvreté, en méprisant le monde, et en gardant son cœur pur dans les désirs et les actes. » Les deux textes enseignent que l'ordination par l'évêque ne repose pas sur l'Écriture, mais sur l'usage de l'Église. La rédaction vaudoise, tout en reconnaissant la valeur de l'ordination ecclésiastique, a une tendance des plus marquées à affirmer la doctrine du sacerdoce universel [2]. Quant au mariage, elle

[1] Voy. p. 46 ss.

[2] Remarquer dans le fragment cité aux pièces justificatives (nº 9) les

fait à cette loi divine une restriction, étrangère au texte hussite, en faveur de ceux qui ont résolu de vivre en ascètes. Les deux textes enfin sont unanimes à approuver l'onction des malades, mais à rejeter l'extrême onction catholique.

Le traité des « Dix commandements » est dû probablement au remaniement, sous l'influence hussite, d'un traité vaudois plus ancien. On y trouve en effet des traces d'antiquité : la division catholique des dix commandements, la mention des hérétiques qui blasphèment contre Dieu et les *saints* (*jurament e blestemas contra Dio e li sant, vevos heregia*, G. 208), etc. Mais l'empreinte hussite y est fortement déposée, témoin ces déclarations, fréquentes dans les écrits de cette période, où l'on met en avant le témoignage de l'Écriture et celui de la primitive Église [1]. La façon dont il est parlé du culte des images et de la Vierge est aussi digne de remarque à cet égard. « Quelques-uns prétendent que les images sont les livres des laïques : ceux qui ne peuvent lire les livres, lisent sur les murailles. » Mais Christ n'a-t-il pas dit à tous les fidèles : « Vous êtes le sel de la terre, la lumière du monde ? » « L'exemple de la Vierge fut un exemple d'humilité, de pauvreté et de chasteté, et on revêt son image des vêtements de l'orgueil bien plus que de l'humilité. Ainsi les laïques ne lisent point l'humilité, mais l'orgueil, etc. »

mots *alcuna vecz* et *ha alcun* du texte vaudois qui restreignent singulièrement l'usage du sacrement. Le *quandoque* de la Confession taborite n'a pas la même force, parce que l'auteur, dans ce passage, n'a point en vue le sacerdoce universel. Le texte hussite n'a point inséré la définition de Jérôme.

[1] *Lo non se troba per la sacra scriptura, que Xrist ni li apostol hayan laissa d'aiczo alcun exemple ni enseygnament, ni la gleisa primitiva conversant segont l'evangeli non se troba haver comanda alcuna tal moderna envocacion.*

Le traité du Purgatoire dont nous possédons deux copies, (G. 208. D. 22), dont l'une seule, celle de Genève, est complète, est une longue démonstration, où abondent les citations d'auteurs anciens et modernes pour ou contre la thèse défendue par l'auteur, qu'il n'y a que « deux lieux certains » dans le monde à venir, le paradis et l'enfer. Pour repousser la doctrine du purgatoire [1], cause de l'avarice et de la dissolution du clergé et des moines, l'auteur use d'arguments de tout genre. Il n'a pas de peine à réfuter Grégoire le Grand qui prétendait la fonder sur la vision d'un moine. Il n'a pas de peine non plus à montrer le désaccord des Pères et des écrivains catholiques postérieurs sur ce point, voire même les contradictions d'un même auteur sur ce dogme. Il rejette le témoignage des livres apocryphes. Il n'admet pas qu'on puisse alléguer comme preuves du purgatoire des usages établis qui le supposent, sans fondement sérieux. Il dément l'interprétation favorable à cette croyance que l'on a proposée de certains passages du Nouveau Testament, entre autres du texte de saint Paul où il est question d'un baptême pour les morts, etc.

L'origine hussite de ce traité est de toute évidence. On la reconnaît déjà dans le fait que l'auteur se plaît à opposer à l'Église romaine l'Église grecque. Il rappelle le démenti que cette Église donne au dogme qu'il nie dans deux passages différents, dont voici le plus caractéristique : « Car l'Église grecque ne tient pas pour certain le purgatoire, comme il est dit ci-dessus, car elle est fille et disciple des apôtres et institutrice de l'Église romaine ; c'est par elle que la foi nous

[1] Dans la persécution qui sévit en 1397 contre les Vaudois en Styrie, une veuve de soixante ans, Els Kumpfner, interrogée par l'inquisiteur, affirma qu'il n'y a pas de purgatoire, et que celui-ci consiste bien plutôt dans les peines et les souffrances de cette vie; elle fut livrée au bras séculier (Preger, *Beiträge*, etc., p. 53).

est premièrement descendue et c'est elle qui nous a enseigné les coutumes de la foi chrétienne. Par conséquent en cela elle doit être imitée de préférence à toutes les autres églises modernes, parce qu'elle est plus digne de confiance dans ses pensées. » On la reconnaît encore dans les citations que l'auteur fait de Jean Huss, qu'il nomme *Mestre Johan de sancta memoria ;* c'est d'après Jean Huss qu'il refuse d'accepter le témoignage du livre des Machabées, en traduisant un passage d'un sermon du réformateur bohémien qu'on peut lire dans les pièces justificatives. Mais la preuve la plus manifeste de l'origine hussite de notre traité, c'est qu'il n'est en majeure partie que la traduction de deux fragments étendus de la Confession taborite de 1431. Le premier fragment[1] est une réfutation de la doctrine du purgatoire ; le second[2] un examen et une réfutation des écrits de Jean Rokenzana sur le même sujet[3]. L'auteur vaudois paraît avoir généralement condensé et abrégé en un seul traité ce qui était épars sur la matière dans la Confession taborite.

Le fait que nous venons de mentionner fixe l'âge du traité. On peut se demander comment Léger a pu assigner la date de 1120 à un ouvrage où l'on cite Nicolas de Lyra, le *Milleloquium* (*lo libre loqual es apella mil parlament*) d'Augustinus Triumphus († 1328), Jean Huss enfin ; et notons bien que Léger a lu l'ouvrage, puisqu'il en a reproduit un long fragment.

C'est dans le traité du Purgatoire que nous trouvons la première trace d'une tendance à modifier la doctrine du salut par les œuvres. S'il est vrai que dans plusieurs passages l'auteur parle de *l'eslection per bonas obras*, de *meritar*

[1] Lydius, *Waldensia*, t. I, p. 42-70.
[2] *Ibid.*, p. 90 ss.
[3] Voy. dans les pièces justificatives (n° 10) le début du traité dans le texte vaudois et le texte hussite.

la salvacion per bonas obras, il n'est pas moins digne de remarque que dans d'autres passages le salut par la foi seule est nettement affirmé. « Saint Pierre démontre ici (*Act.* XV, 9) que la foi suffit à purifier les méchants sans autre adjonction extérieure, comme cela est manifeste pour le larron de droite, qui, croyant et reconnaissant ses péchés, fut aussitôt digne du paradis. » Cet exemple a si vivement frappé notre écrivain, qu'il y revient encore à la fin du traité : « Cela même peut se confirmer par le cruel larron, persévérant dans le mal, vivant méchamment jusqu'à la mort, qui certainement par petite et brève pénitence entra avec Christ au Paradis et non dans le Purgatoire imaginé. »

Le traité de « l'Invocation des saints » (G. 208. D. 22) appartient aux opuscules d'origine hussite. L'invocation et l'intercession des saints y sont réfutées dans les termes les plus absolus. L'auteur déclare qu'invoquer les saints, c'est « transporter l'honneur de Dieu à la créature et laisser le Seigneur pour adorer l'égal serviteur. » « La bienheureuse Vierge Marie, qu'ils disent être porte du ciel et mère de toutes les grâces et de la miséricorde, » n'échappe point à la condamnation qu'il prononce. Christ seul intercède pour les pécheurs. On peut distinguer deux parties dans l'opuscule ; dans la première la thèse est démontrée avec force arguments tirés des Écritures et de quelques pères de l'Église; dans la seconde on examine certains faits allégués en faveur de l'invocation des saints et on en met en évidence l'interprétation erronée. Parmi les autorités citées, nous relevons les noms d'Augustin, de Bède, d'Origène, d'Ambroise, de Nicolas de Lyra († 1340), de Jean d'Andrea († 1348), de Wiclef († 1384), *lo doctor evangelic*. Le texte vaudois est loin d'ailleurs d'être identique au texte hussite et nous devons chercher un peu à droite et à gauche dans l'original les

passages fondus par l'auteur vaudois; mais, comme le prouve l'extrait que nous en faisons[1], l'étroite parenté des deux textes est indéniable. Et dire que c'est le même traité vaudois que Léger faisait presque remonter au VIIIme, si ce n'est même au VIme siècle[2].

Le traité « Du pouvoir donné aux vicaires de Christ » (G. 208) bat en brèche le pouvoir temporel du clergé. « Les clefs données à Pierre, c'est-à-dire à l'Église, ne sont pas matérielles, mais *potesta spiritual e nocticia de sciencia evangelica.* » L'idée qui domine l'opuscule est celle que Dieu seul peut pardonner les péchés : « Il n'est pas possible au prêtre de rien lier ou délier, qui ne soit lié ou délié dans les cieux. »

Ce traité est la traduction littérale d'un fragment du *Tractatus de ecclesia* de Jean Huss[3]. M. Herzog[4] a cru que la concordance des deux textes n'était que partielle, et qu'elle ne dépassait pas la phrase qui se termine par les mots *per asoult* (*absolvi non debent*), parce qu'il estimait que les pages qui suivent ces mots appartenaient au même traité, en sorte que nous aurions eu ici le plus long exemple de discordance, disait-il, entre les textes parallèles hussites et vaudois. C'est une erreur qui provient du désordre du manuscrit 208[5]. En fait le traité « *de la potesta dona a li vicaris de Xrist* » est incomplet; la copie que nous en possédons n'a que douze pages et s'arrête aux mots *per asoult,* les pages suivantes se rattachant au traité des dix commandements. La concordance entre les deux textes, autant que nous en pouvons juger par notre copie mutilée, est donc absolue.

[1] Voy. dans les pièces justificatives le nº 11.
[2] Léger, *l. c,* I, p. 162.
[3] *Historia et monumenta,* P. I, f. 223.
[4] *Die romanischen Waldenser,* p. 323 s.
[5] Voy. plus haut (p. 6) l'ordre véritable du ms.

Il est à remarquer que l'auteur de l'opuscule se fait une haute idée du pouvoir spirituel du prêtre, qui dépasse, dit-il, la puissance de l'autorité civile en antiquité, en dignité et en utilité. En antiquité, car c'est sur le commandement de Dieu que le prêtre est ordonné (*Exode*, XXVIII) ; le roi n'est investi de l'autorité qu'après le prêtre (*Deut.* XVII, *1 Rois* XII) ; en dignité, car le grand-prêtre consacre et oint le roi ; en utilité, car le pouvoir spirituel suffit à gouverner le peuple, témoin Israël jusqu'au temps de Saül. Cette notion du sacerdoce l'amène à conclure que, puisque le prêtre est si haut placé, lorsqu'il tombe et se dégrade, sa chute est d'autant plus grande et plus effrayante : *en tant quant l'estat es plus aut, tant plus greo es lo cagiment.* Notons enfin que le traducteur paraît moins détaché des idées catholiques que l'auteur bohémien. Tandis que J. Huss parle de recevoir Christ *par la foi,* le traducteur vaudois dit qu'il faut le recevoir par la *fides formata :*

Nam quotquot receperunt Christum fide, dedit eis potestatem, filios Deo fieri.	Car quanti quanti receopron Xrist per fe forma done a lor potesta esser fait filh de Dio.

Le traité de l'Antechrist, dont l'original est perdu, mais dont Perrin[1] et Léger[2] nous ont conservé des fragments étendus, est, comme l'avait supposé Dieckhoff[3], un ouvrage d'origine hussite[4]. Lucas de Prague, en effet, à son retour d'un voyage en Turquie en 1491, avait écrit un livre intitulé « Barka » dans lequel il dépeignait sous l'image d'une barque la véritable Église et celle de l'Antechrist. Cet ouvrage,

[1] *L. c.*, II, p. 253 ss.
[2] *L. c.*, I, p. 71 ss.
[3] *L. c.*, p. 119.
[4] Voy. Goll, O některých spisech br. Lukáše z Prahy (Časopis Českého Musea 1883, p. 362 ss).

que Lucas remania plus tard, est beaucoup plus développé que l'écrit vaudois, autant du moins qu'il est permis d'en juger par les fragments que nous en possédons. Il est divisé en deux parties. Dans la première, il traite des sept parties essentielles de la vérité religieuse, et des contre-vérités qui leur sont opposées. Dans la seconde, Lucas définit l'Antechrist, l'image, non point la personnalité véritable, mais l'image de l'opposition hypocrite à l'Église, à ses services, à ses fonctions, etc. Il parle ensuite de l'origine de cette opposition, des fruits du fils de damnation (l'Antechrist) et enfin de ses œuvres et de ses actes. Le traité vaudois comporte une division analogue :

1. *Qual cosa sia l'Antechrist?*
2. *Quals son las obras de l'Antechrist?*
3. *Quals obras procedon de las premieras?*
4. *Per lasquals obras es coberta aquesta enequeta?*

Mais ce n'est point seulement dans le plan et les idées que la parenté des deux écrits se manifeste ; des rapports plus étroits existent entre eux, rapports qui n'ont rien de fortuit, comme on en peut juger par les citations que nous donnons en note[1].

[1] Voici le début des deux traités tchèque et vaudois :

« Nejprv zjevno bnd', že Antikrist vykládá se jako protikrist aneb odporný a protivný Krista aneb odpor na protivnost P. Kristu.

Co jest Antikrist ?

Antikrist jest pokrytá odpornost pod věrau křesťanskau pravdě té víry obecné, křesťanské v církvi svaté i skutkům jejím i zřízenému spasení, obojí mocí maudře, nábožně bráněná, neústupně k zkáze i k vyhlazení pravdy již řečené se všemi následovníky stojící, v církvi svaté v tom, kdež nesluší, v slubách, v služebnostech i v lidu, v marném a falešném náboženství svět klamající a ostávající v mylné naději. »

. . . .

« Ovotce falešných proroků a Kristův

« Enayma lo fum vay devant lo fuoc, la bataille devant la victoria, enayma la tentation de l'Antechrist devant la gloria.

Qual cosa sia l'Antechrist ?

Antechrist es falseta de damnation eterna coberta de specie de la verita e de la justitia de Christ e de la sua sposa : contrapausa a meseime la via de verita, de justitia, de fe, d'esperanza, de carita e la vita moral, e a la verita ministerial de la Gleysa, menistra per le fals apostols, e defendua opiniosament de l'un e de l'autre bras. »

. . . .

« La prima obra de l'Antechrist es toller

Lucas est encore probablement l'auteur d'un traité sur « la Rédemption » qui rappelle en maints passages l'écrit vaudois de l'Antechrist, et qui, d'autre part, a de nombreux rapports (souvent même la ressemblance va jusqu'à l'identité) avec l'ouvrage hussite de 1496 « des causes de la séparation, » partant avec le traité « *Ayczo es la causa del departiment.* » Il est possible qu'à l'origine les traités vaudois de l'Antechrist et « *Ayczo*, etc. » n'en formassent qu'un seul[1].

Nous devons enfin rattacher à la littérature hussito-vaudoise le catéchisme vaudois des « Interrogations mineures » (D. 22). On a pendant longtemps considéré ce catéchisme comme une recension différente du catéchisme des Fréres de Bohême, tel du moins qu'il se trouve dans le texte allemand imprimé en 1524[2]. Selon Dieckhoff[3], les deux catéchismes seraient deux rédactions dissemblables de l'ancien catéchisme bohémien, dont nous ne posséderions plus l'original. Herzog[4] croit aussi à un original bohémien plus ancien. Depuis les travaux de ces deux historiens, le problème, qui n'est point encore définitivement résolu, a changé de face. D'après

jest dvoje. Jedno blud, svod a oklamání při víře i při skutcích i při spasení zřízeném..... »

la verita e cambiar ley en falseta e en error e en heresia..... »

Si nous en exceptons les lignes qui précèdent, la question « Qu'est-ce que l'Antechrist, » et où l'auteur bohémien définit l'Antechrist « Contre-Christ, adversaire ou ennemi de Christ, » ce sont les mêmes idées qui, sous une forme différente, sont exprimées dans les deux citations, tchèque et vaudoise. Nous regrettons de ne pouvoir donner d'autres extraits des deux traités, n'ayant pas eu l'occasion de voir les ms. tchèques.

[1] Dans les fragments de l'Antechrist conservés par Perrin et Léger, une portion du texte vaudois traite *de las causas del nostre departiment.*

[2] Voy. p. 165. Ce texte a été réimprimé : Ehwalt, *Die alte und neue Lehre der böhmischen und mährischen Brüder*, Danzig, 1756. Voy. quelques extraits des deux textes dans nos pièces justificatives (n° 12).

[3] *L. c.*, p. 98 ss.

[4] *Die romanischen Waldenser*, p. 325.

Zezschwitz[1], la priorité appartiendrait plutôt au catéchisme vaudois, et s'il a été tiré de sources bohémiennes, ce n'est point au catéchisme des Frères qu'il faudrait songer, mais à des sources communes plus anciennes. M. Goll enfin[2] croit avoir retrouvé dans un volume de la bibliothèque de l'Université de Prague (54 E 718) le texte manuscrit original, en langue tchèque, du catéchisme bohémien. D'autres documents tchèques, imprimés ou manuscrits, conservés à Herrnhut, entre autres un traité (Brüderarchiv, Band VI) où Lucas prend la défense du catéchisme bohémien, qui avait été attaqué en 1505 par un carme déchaussé, Wolfgang, jetteront, selon Goll, un nouveau jour sur cette question. Nous attendrons les résultats de cette enquête pour nous prononcer. On verra d'ailleurs dans les pièces justificatives (n° 12) l'étroite parenté des catéchismes vaudois et bohémien.

Ajoutons enfin que c'est dans la période hussite qu'il faut placer le remaniement du « Glosa Pater » que nous avons signalé plus haut[3], témoin la réfutation du dogme de la transsubstantiation, repoussée dans certains cercles hussites, témoin l'expression augustinienne « Église des prédestinés » remise en honneur par J. Huss dans son « traité sur l'Église, » etc.

[1] *Die Kateschismen der Waldenser und Böhmischen Brüder,* Erlangen, 1863.

[2] *Der böhmische Text des Brüder-Katechismus*, Prag, 1877.

[3] Voy. p. 43 ss.

CHAPITRE VI

Destinées ultérieures de la littérature vaudoise au XVIme et au XVIIme siècle.

La littérature vaudoise, qui a atteint son apogée au XVme siècle, disparaît au XVIme. Le siècle de la réformation a arrêté l'activité littéraire des Vaudois, parce que le Protestantisme les a littéralement absorbés ; il est vrai que les doctrines hussites répandues parmi eux étaient un acheminement direct à la foi protestante. Aucune partie de l'histoire religieuse et littéraire des Vaudois n'ayant été aussi lumineusement élucidée que celle qui touche à la Réformation, il nous sera permis d'être bref, quelque intérêt qu'elle présente, d'autant plus que nous n'avons guère qu'à résumer ici les remarquables travaux de MM. Dieckhoff et Herzog.

C'est en 1530 que Georges Morel de Fraissinières et Pierre Masson, originaire de Bourgogne, tous deux barbes vaudois, entrèrent en relation avec les réformateurs en Suisse et en Allemagne. Le résultat des conférences qu'ils eurent ensemble nous est conservé dans deux documents : la lettre de Morel à Œcolampade, avec la réponse du réformateur aux communautés vaudoises [1], dont l'original est perdu, et la collection en langue vaudoise de lettres et d'autres documents

[1] Ces textes sont en latin. On les trouve dans : Scultetus, *Annalium evangelii passim per Europam decimo-quinto salutis partæ sæculo renovati decades II.* Heidelb., 1620, p. 295-315.

relatifs à la mission de Morel et de Masson conservée à Dublin (ms. 18).

La confession de foi des deux barbes, insérée dans cette collection, nous montre bien l'état dogmatique et les tendances de l'Église vaudoise à la date de 1530 :

« Nous, susdits ministres, croyons et tenons pour vrai, et enseignons à notre peuple selon notre pouvoir tout ce qui est contenu dans les douze articles du symbole, lequel est dit des apôtres, déclarant hérésie tout ce qui est en désaccord et n'agrée point avec les douze dits articles.

« D'ailleurs, nous croyons que Dieu est trinité et nous tenons l'humanité de Christ pour une créature, inférieure au Père : Dieu, par cette humanité, a voulu sauver la race humaine. Mais nous croyons que Christ est vrai Dieu et vrai homme.

« Semblablement nous tenons pour vrai qu'il n'y a pas d'autre médiateur et avocat auprès de Dieu le Père que Jésus-Christ, mais que la vierge Marie a été sainte, humble et pleine de grâce. Nous croyons de même de tous les autres saints qu'ils attendent dans le ciel, au jugement, la résurrection de leur corps.

« Nous croyons de même qu'après cette vie il y a seulement deux lieux, l'un pour les sauvés, qu'on appelle paradis, l'autre pour les damnés, qu'on appelle enfer, niant absolument ce purgatoire imaginé par l'Antechrist contre la vérité.

« De même, nous avons toujours cru que c'était une abomination, indicible devant Dieu, que toutes ces choses inventées par les hommes, comme les fêtes et les vigiles des saints, et l'eau qu'on appelle bénite, et l'abstention certains jours de la viande et d'autres mets, et les choses semblables, principalement les messes.

« De même, nous croyons que les sacrements sont le signe d'une chose sainte ou la forme visible d'une grâce invisible,

tenant pour bon et profitable que les fidèles usent quelquefois de ces dits signes ou formes visibles, s'il se peut faire. Mais cependant nous croyons et affirmons que les dits fidèles peuvent être sauvés sans recevoir les dits signes, quand ils n'ont pas l'occasion de pouvoir user des dits signes ou formes.

« De même, nous tenons pour utile la confession auriculaire, sans toutefois avoir égard à l'époque, mais dans le but que nous donnions aux ignorants, aux malades, et à ceux qui les demandent, conseil, consolation et secours, selon l'instruction de la sainte Écriture.

« Quant à la charité, nous la graduons ainsi en sorte que chacun aime Dieu par-dessus tout, même plus que sa propre âme ; nous enseignons qu'ensuite chacun aime sa propre âme par-dessus tout, qu'ensuite il aime l'âme de son prochain plus que son propre corps, mais son propre corps plus que celui du prochain, enfin le corps du prochain plus que son propre bien. »

Cette confession de foi, tout empreinte de réminiscences hussites, ne doit point nous faire oublier les attaches nombreuses que la secte avait encore au catholicisme. C'est ainsi que Morel rappelle à Œcolampade qu'il y a, dans leur secte, des vierges vouées au célibat [1], que leurs barbes ne se marient point [2], qu'ils ont coutume de donner aux gens mariés des conseils d'une intimité qui sent le confessionnal [3], etc. Les barbes, comme nous l'apprend Morel, prêchent, visitent et confessent les fidèles, mais n'adminis-

[1] *Nonnulæ nostræ mulierculæ, quas dicimus sorores, agunt vitam in virginitate.*

[2] *Inter nos nemo ducit uxorem.*

[3] *Admonemusque conjugatos, ut invicem debito proprio honeste, et tantum ad medicinam, et non ad voluptatis societatem utantur, et tempore menstrui et puerperii, et cum jam instant partus, a dicto debito se custodiant, et quantum possunt, ne sint in hujusmodi et reliquis suæ familiæ scandalo, caveant.*

trent point les sacrements[1]. Les quarante-sept questions sur des points douteux que nos ministres vaudois adressèrent aux réformateurs mettent en évidence leur conservatisme. Ils leur demandent, entre autres choses, si l'on doit établir une hiérarchie dans le clergé[2], ce qu'il faut entendre par le pouvoir des clés attribué à saint Pierre, si les ministres indignes peuvent exercer le pastorat, pourvu que leur enseignement soit orthodoxe, si les ministres peuvent posséder, s'ils doivent se vouer au célibat, quels sont les livres canoniques de la Bible, s'il est bon d'interpréter allégoriquement l'Écriture, s'il y a deux ou sept sacrements, s'il y a pour Christ deux morales, l'une des préceptes, l'autre des conseils, si les barbes doivent administrer les sacrements, si les bonnes œuvres méritent le salut, s'il faut distinguer les péchés mortels et les péchés véniels, si la mort de Christ efface seulement le péché originel, pourquoi, s'il y a prédestination, se livrer à tant de prédications[3], etc., etc.

Quelque grandes que nous paraissent, d'après ces demandes, les hésitations des Vaudois, quelque nombreux que soient les scrupules dont elles témoignent de leur part à l'égard du Protestantisme, il n'en est pas moins certain que les idées protestantes se substituèrent aux idées vaudoises dans tous les cas où il y avait désaccord. Le 12 septembre 1532 le synode d'Angrogne décidait, entre autres résolutions, qu'il est permis de prêter serment[4], que la confes-

[1] *Sacramentorum signa plebeculæ nostræ non nos, sed Antichristi membra administrant.*

[2] *Si gra de dignitas devon esser ordena entre li menistre de la parolla de Dio, enayma d'episcopa, de preverage, de diacona.*

[3] *Si omnia necessitate contingunt, ut Lutherus dicit, et qui sunt prædestinati ad vitam, non possunt fieri reprobi, nec e contra, quia prædestinatio divina non frustratur: quorsum tot scripturæ, et prædicatores, et medici corporales? Nihil enim propter hæc minus aut plus fiet, quia necessario contingunt omnia.*

[4] *El christiano po jurare licitament al nome de Dio.*

sion auriculaire est contraire au commandement de Dieu [1], que le célibat ne confère aucun mérite supérieur [2], qu'il y a prédestination et que la grâce est inamissible [3], qu'il n'y a que deux sacrements, le baptême et la cène [4], etc.

Une faible minorité s'opposa à ces décisions: cette opposition eut pour résultat de les faire confirmer l'année suivante par un nouveau synode, celui de Saint-Martin, tenu le 15 août 1533. Les doctrines protestantes, que l'état précaire des communautés vaudoises contribua surtout à mettre à la place du catholicisme libéral de leurs ancêtres, s'affirmèrent de plus en plus dans leur sein. C'est ainsi que la confession de foi que les Vaudois de Provence adressèrent en 1543 au cardinal Sadolet et au roi de France [5] est un véritable symbole protestant. La Cène y est considérée comme « une saincte memoire et action de graces des benefices que nous avons recue par la mort et passion de Christ ; » « la seulle reigle de nostre foy, ajoutent les auteurs, est le vieil et nouveau testament, » etc. C'est en 1571 que le triomphe du Protestantisme chez les Vaudois peut être considéré comme absolu et définitif. Dans l'*Union des Vallées* du 11 novembre de cette année [6], les habitants des diverses vallées promettent en effet avec serment « de continuer tous en la profession de la vraie Religion chrétienne réformée, qu'ils ont suivie jusqu'à

[1] *La confessione auriculare non he comandata da Dio.*

[2] *Ordinare stato honorato cum ordine de verginita he doctrina diabolica.*

[3] *Tuti quelli que sono stati e serano salvati, sono predestinati ananti la constitutione del mondo. Quelli que sono salvati, non posseno esser non salvati.*

[4] *Nos non havemo si non doy signi sacramentals, che Cristo noy ha lasat, l'uno he il baptismo, l'altro sie la heucaristia.*

[5] Voyez-en le texte d'après une copie contemporaine dans la *Zeitschrift für die hist. Theol.*, 1852, p. 256 ss.

[6] Voy. ce texte dans : Hahn, *Geschichte der Waldenser*, Stuttgart, 1847, p. 727 ss.

présent, qui consiste en la confiance et en l'adoration d'un seul vrai Dieu, et d'un seul Chef de l'Église et Médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ : en la seule règle de bien croire et de bien vivre, contenue ès livres canoniques du vieil et du nouveau Testament, à laquelle sont joints les deux sacremens institués par notre Seigneur Jésus-Christ, le saint Baptême et la sainte Cène. »

Comme on vient de le voir, les documents vaudois contemporains de la Réformation portent la vivante empreinte non seulement de la révolution qui s'opérait dans la conscience religieuse[1], mais aussi des idées protestantes. Le Protestantisme devait exercer une action beaucoup plus singulière sur l'histoire de l'hérésie vaudoise et sur sa littérature.

La doctrine protestante était en fait une nouveauté pour les Vaudois, avec les traditions dogmatiques, morales et ecclésiastiques desquels elle se trouvait en contradiction. D'autre part les communautés vaudoises s'étaient converties au Protestantisme : ce qui était erreur avant 1530 avait été proclamé vérité quelques années après. Ce brusque changement que l'évangélisme latent des successeurs de Waldez, à l'époque hussite principalement, ne saurait seul expliquer, plaçait les Vaudois et leurs barbes en particulier dans une situation des plus équivoques. Pour sortir de cette impasse d'une manière décente aux yeux de la chrétienté, on fut amené, par une sorte de nécessité logique, à assimiler l'état

[1] La traduction du Nouveau Testament conservée à Zurich est la version vaudoise revisée, comme l'a montré M. Reuss (voy. notre page 164), sur une édition imprimée du Nouveau Testament grec, l'une des éditions d'Erasme ou qui circulaient sous son nom. Les Vaudois corrigent ainsi sur le texte grec officiel des réformateurs leur version faite sur le texte latin officiel des catholiques.

de la secte antérieurement aux négociations de Morel, que dis-je, son état antique et originel, à celui que le Protestantisme venait de lui imposer. Cette hypothèse sans fondement, qui, dans tout autre domaine que le domaine religieux, aurait été considérée comme mort-née, passa non seulement pour un fait avéré, mais elle a eu l'étrange fortune d'être tenue pendant des siècles pour rigoureusement établie et aujourd'hui encore, bien que, depuis plus de trente-trois ans, on ait accumulé les preuves les plus évidentes de sa fausseté, des historiens estimés ne cessent de l'affirmer hautement.

On recula donc l'origine des Vaudois. Avant le XVIme siècle, d'ailleurs, il y a des traces de cette tentative, suggérée à cette époque par l'accusation de nouveauté lancée contre la secte par ses adversaires catholiques. L'anonyme de Passau [1], au XIIIme siècle, rapporte que, d'après les uns, la secte remonterait aux temps du pape Silvestre, et d'après les autres, aux apôtres. Conrad Justinger dans sa Chronique, rédigée en 1420, fait de Waldez le disciple et le confrère de Silvestre, dont il se serait séparé [2]. Claude Seyssel, archevêque de Turin au XVIme siècle, raconte que, d'après quelques-uns, les Vaudois descendraient d'un certain Léon contemporain de Silvestre [3].

Au début de sa lettre à Œcolampade, Morel insinue timidement, après avoir mentionné l'origine réelle des communautés vaudoises, leur descendance apostolique [4]. A la fin de la même épître il est plus hardi et déclare que depuis le temps des apôtres les Vaudois ont professé sur la foi les mêmes

[1] *Max. Bibl. Patrum*, t. XXV, p. 1775.

[2] Herzog, *Die romanischen Waldenser*, p. 401.

[3] *Nonnulli hujus hæresis assertores, hanc eorum sectam Constantini Magni temporibus, a Leone quodam viro religiosissimo, initium sumpsisse fabulantur.* (*Adversus Waldenses disputationes*, 1517).

[4] Voy. p. 134 n.

idées que les Protestants [1]. De la prétendue pureté apostolique de l'enseignement vaudois on conclut à l'origine apostolique de la secte. Est-il nécessaire d'ajouter que cette pureté apostolique de l'enseignement, qu'on avance, est en absolue contradiction avec les déclarations de Morel et les questions qu'il adresse à Œcolampade et à Bucer, et qu'on a lues plus haut ?

Dès lors la légende fait son chemin, depuis Robert Oliveter qui l'insère dans la préface de sa traduction de la Bible (1536), jusqu'aux modernes historiens de la secte vaudoise.

Malheureusement on ne se borna point à enregistrer la légende; plusieurs écrivains vaudois, peu scrupuleux, ne craignirent point, dans le but de l'étayer, de falsifier les textes vaudois antérieurs à la Réformation, et même, fait inouï, plusieurs documents contemporains de la Réforme protestante.

Le manuscrit de Dublin, contenant les diverses pièces relatives aux transactions qui eurent lieu entre Morel et les réformateurs, porte les traces de falsifications opérées par différentes mains. Mais ces falsifications ne suffisent point à l'historien Perrin qui, en reproduisant des fragments de ces textes, y introduit de nouvelles altérations. Morel avait parlé de vierges vouées au célibat et vivant en communauté; Perrin supprime ce passage compromettant. Morel avait parlé du célibat des barbes; ce passage biffé en partie dans le manuscrit de Dublin, où une note marginale en modifie la portée [2], n'est point non plus dans Perrin. Morel avait demandé s'il y avait deux ou sept sacrements, et Bucer avait

[1] *A tempore Apostolorum semper de fide, sicut vos, sentientes concordavimus.*

[2] Voici cette note : « Cest article n'a esté inséré, d'autant qu'il conste (constat) par les mémoires du sieur de Vignaux, que plusieurs Barbes se sont mariés. »

répondu : *Nos non haven conegu autre sacrament que lo baptisme e la eucharistia.* Dans le manuscrit le mot Bucer est effacé, en sorte que la réponse du réformateur est attribuée à Morel, qui, stupidité du texte ainsi altéré, résoud la question qu'il a posée. Perrin[1] n'a garde d'omettre un si beau témoignage. Il a soin d'ailleurs[2] de citer des extraits des documents de Morel comme des textes fort anciens, qu'il fait remonter aux Albigeois! La confusion des deux sectes vaudoise et cathare qu'il laisse subsister dans son histoire est un moyen pour lui de vieillir les documents vaudois.

Perrin fait mieux encore : il transcrit comme très ancienne une confession de foi des Vaudois[3], qui est tirée de documents beaucoup plus récents, et où nous lisons la confession de foi de Morel que nous avons traduite plus haut[4]. Il note bien, en marge, qu'il emprunte en partie ce document aux mémoires de Morel, mais il donne à entendre que ces mémoires ne font que reproduire d'antiques témoignages vaudois. Cette confession de foi, qu'on datera plus tard de 1120, distingue les livres apocryphes des écrits canoniques, affirme qu'il n'y a que deux sacrements, etc. Nous y trouvons insérée la phrase de Bucer que nous transcrivions tout à l'heure. Cette phrase, dans le texte vaudois, contient, sans

[1] *Histoire des Vaudois*, I, p. 87.
[2] *Ibid*, II, p. 225.
[3] *Ibid*, I, p. 79.
[4] En voici un échantillon :

Morel.	Perrin.
Nos predit menistres cresen e fermament tenen e josta nostra poisencza ensegnon lo nostre poble tot quant se conten en li 12 article del cinbollo, loqual es dit de li apostol e ensegnant esser heresia tota cosa, laqual se descorda e non es convenient a li doze dit article. etc.	Nos cresen e fermament tenen tot quant se conten en li doze articles del symbolo, loqual es dict de li apostol, tenent esser heresia tota cosa, laqual se discorda e non es convenent a li doze articles. etc.

Voy. des extraits des deux textes dans Herzog, *Die romanischen Waldenser*, p. 410 s.

aucun doute, une erreur de traduction. L'original latin devait porter : *Nos non alia sacramenta* novimus *præter baptismum et eucharistiam.*. Le *novimus* a été traduit par *haven conegu.* Comment, en effet, Bucer, parlant de l'enseignement actuel des Réformateurs, aurait-il pu dire : Nous n'*avons* connu ? On comprend que cette traduction inexacte convenait fort bien aux falsificateurs vaudois. Cette version fautive a eu l'honneur d'être citée comme texte vaudois des plus vénérables, non seulement par Perrin et Léger, mais par MM. Hahn, Muston, Monastier, etc. D'autres documents ont été falsifiés par Perrin. Ce sont le catéchisme hussito-vaudois des « Interrogations mineures, » le traité des « sacrements, » celui des « dix commandements. » S'il ne fixe point la date de ces documents, qu'il présente comme anciens, il n'hésite pas à déclarer que le traité de l'Antechrist, dont l'auteur se réfère à l'autorité de Laurent Valla, est de l'an 1120. Que dire enfin, il a été jusqu'à altérer le texte des décisions du synode d'Angrogne.

L'historien Léger traite l'histoire avec autant de désinvolture. Il affirme que la « Noble leçon, » dont il imprime le texte en partie, repousse la confession auriculaire[1]. Il donne au catéchisme de Perrin (Interrogations mineures) la date de 1100, aux traités de « l'Antechrist, » du « Purgatoire » et de « l'Invocation des saints » celle de 1120 [2]. C'est lui enfin qui assigne cette dernière date à la confession de foi extraite des papiers de Morel.

[1] *Histoire générale des églises évangéliques*, etc., 1669, p. 30. On lit dans la « Noble leçon » :

« Mais selon l'écriture, il a trop tardé, car elle dit :
Sain et vif te confesse, et n'attends pas la fin. »

Léger traduit :

« Mais selon l'écriture, il a bien trop tardé,
Qui dit qu'il ne faut pas qu'on attende à la fin. »

[2] Voy. p. 172 la date beaucoup plus reculée qu'il est tenté d'assigner au traité de « l'Invocation des saints. »

On demeure confondu lorsque, pièces en mains, l'on a constaté en toute certitude les procédés frauduleux que nous venons de signaler. Mais ce qui surprend encore bien davantage que l'audace des Perrin et des Léger, c'est l'étonnante confiance des historiens qui ont accepté sans contrôle leur témoignage.

Quelque excuse que les circonstances dramatiques, au sein desquelles ils écrivirent, puissent fournir à nos deux historiens, la fraude pieuse dont ils se sont rendus coupables ne peut être que sévèrement jugée ; la vérité n'a pas besoin du mensonge pour briller aux yeux des hommes : qui s'étaye sur l'un ne peut étayer l'autre. Ce n'est point sans tristesse qu'après avoir parcouru les diverses phases de la littérature vaudoise, nous la voyons s'évanouir dans les procédés indignes de la supercherie littéraire. Son passé lui faisait espérer une fin plus digne.

PIÈCES JUSTIFICATIVES

PIÈCES JUSTIFICATIVES

N° 1. — **Introductions du traité sur la Pénitence d'après les trois copies de Genève.**

(Les passages en *italique* sont communs aux trois manuscrits; ceux qui sont imprimés en *caractère gras* se retrouvent à peu près identiques dans les ms. 208 et 209.)

Ms. de Genève 207.

La s'ensec de la penitencia.

Facze penitencia, car lo regne de li cel s'apropiare (M[t] 3), e Crisostomo dis que Crist filh de Dio, local venc en aquest mont far salf li peccador, venent del desert, enapres la temptacion, apellar aquilh lical devian esser fait salf, diczia : Facze penitencia, *car aquesta es besognivol a un chascun peccador, enayma es dit en sant Luc : Si vos non fare penitencia, vos tuit ensemp perire. Augustin di : Li pecca non pon trapassar sencza punicion, o sian petit, o sian grant. Dont lo es a saber que doas son las penitencias, l'una vera, e l'autra falsa. Donca, enayma l'ome s'apropia a Dio e al regne de li cel per la vera penitencia, enaysi el se delongna de Dio e del regne de li cel per la falsa penitencia. Dont diczia Joh. Babtista en la soa predicacion al poble pentent se falsament : O generacion de vipras, cal demostre a vos fugir de l'ira avenador? Donca facze degne fruc de penitencia. Donca prumierament es a dire d'aquesta falsa penitencia. Car tot ortolan, local vol semenar bon semencz al seo ort, o plantar bonas e profeitivols reycz, prumierament tray e gieta las non profeitivols reycz. Enaysi es de dire prumierament de la falsa penitencia a czo qu'ilh*

sia trayta e degitta del poble cristian, e la bona e vera sia planta. Isidori : O penitencia, cal cosa direy de tu? Car tu sies plus preciosa que or e peyra preciosa. Car la mort es destruyta per tu, e lo diavol es fugi per tu e vita es atroba per tu, e per tu Dio es atroba, e per tu es claus l'enfern e hubert lo cel.

Ms. de Genève 208.

Ara s'ensec de la penitencia.

Ara s'ensec qual cosa nos senten de la penitencia. Car, cum li omes vivent en la vita present cagion sovent enferm spiritualment per li pecca, emperczo la penitencia es ordona a rexucitacion e a sanita de li omes spiritualment per sfaczar lo pecca. Car enaisicoma l'ome se depart de Dio per li pecca, enaysi per penitencia la se retorna a Dio. Emperczo Crist e lo seo devant corrier sant Joh., ambedui comenceron li lor sermon a la penitencia, coma es manifest per las auctoritas de li evangelis. En lenga grecca, penitencia tant es a dire coma metania, czo es reconoisencza del mal fait e de l'offensa de Dio. Sencza aquesta reconoissencza l'arma se delogna de vita eterna e s'apropia a la mort. La penitencia es entrepreta prumierament d'aquel verbo peniteo, penites, dont ven lo pentent, del pentent, e la penitencia de la repentencza, czo es haver pentiment, o sostenent repentiment del pecca. Secondament es entrepetra coma tenent pena. Car aquel que trapassa en pecca, e es converti, deo haver pentiment e pena interior, e sostenir pena exterior. Item la repentencza es de tres manieras, l'una natural, l'autra temporal, l'autra spiritual e vera. Repentencza natural es faita quant alcun commet e complis pecca de vanita, de luxuria, e enapres ensec a si encreissament e fastidi, e alcuna repentencza natural. Similhament enapres l'ubriota e golicia del ventre, h. i., de matin ven repentencza naturalment e quasi tuit li mal enapres la mala obra han naturalment alcuna repentencza procedent del sinderesis o remordament, e contrast faczent la consciencia. E aital penitencia, s'ilh non es ajuda de la gracia en volunta convertia istablament a Dio, non es vera ni saludivol. Ma la temporal repentencza es faita, cum alcun per la temor de la mort corporal o de la dampnacion

avenador, tement que el non viore d'aqui enant, o car la potesta secular vol donar a si mort; e aital penitencia non es de libera volunta, ma es forcza e temporal. Car enapres libera e sana peccan dereco; la penitencia de lor es semblant a aquilh que se confessan una vecz en l'an, e apareisson pentir se, ma non verament. Ma la penitencia o repentencza spiritual, enapres lo cagiment al pecca, es don de Dio. Coma di l'apostol (Hebr. 6) : E nos faren aiczo, czo es nos pentiren si certament Dio haure permes. E aquesta penitencia es de doas manieras, exterior e interior. L'exterior po esser de doas manieras, falsa e apareissent, vera e essent. Falsa es aquella laqual es faita solament per segnals defora sencza verita dedincz. Vera es aquella laqual havent li segnal neccessaris defora ha la verita dedincz. La verita de la penitencia defora es compuncion de cor, humil contricion, subjection a Dio, volunta istabla de non plus peccar d'aqui enant, humil e interior confession a Dio, dolorosa accusacion de si a Dio, e trastornament, e contrast del pecca, istabla requerencza o demanda de gracia e de perdon, h. i. La verita d'aquesta es la recobra gracia e justicia, li segnal defora son lo cessament de las manifestas malas obras et de las cas e occasions de li mal, humilita defora, plor e gemament, temor e vergogna, mudament personal, sovendiera oracion, dejunis e almonas, las obras de misericordia corporals e spirituals, perdonar al naffrant e suportar humilment. Aquestas e singulars obras exteriors de penitencia son segnal de la ja dicta penitencia interior, e aquesta interior es segnal de la gracia retorna, e cum ilh es istabla, es segnal de la remission de li pecca e de justificacion, e emperczo tota via cum grant temor. Lo Segnor di per lo propheta : Yo non volh la mort del peccador, mas qu'el se convertissa e facza penitencia e viva. Dont el mande li seo sanct prophetas, e apostols, e predicadors, qu'ilh appellesan l'arma peccant. E a la perfin el meseyme descende en forma de serf e fait home, e cum la propria persona ensegne l'arma en qual maniera ilh retornes, e enapres moto lavor reyme ley cum lo seo propi sang, mundant ley cum lavament d'aiga en parolla de vita. Ma car lo baptisme de l'aiga es corropt e socza per motas iniquitas, emperczo lo Segnor ordone lo segond baptisme, czo es la penitencia diczent : *Facze penitencia, car lo regne de li cel s'apropiare. Augustin di : Li pecca non pon trapassar sencza punicion, sian petit o sian grant. Donca la peni-*

tencia es besognivol a un chascun peccador volent se retornar. Luc 13 : Si vos non fare penitencia, vos perire tuit ensemp. Ma lo es de notar que lo son de doas manieras de penitencia, l'una vera, l'autra falsa. Dont coma l'ome s'apropia a Dio per la vera penitencia, enaisi per la falsa penitencia l'ome se delogna de Dio e del regne de li cel. Dont Joh. Baptista diczia en la soa predicacion al poble pentent se falsament : O generacion de vipras qual demostre a vos fugir de l'ira avenador. Vipra es un serpent loqual aperturis per forcza. Enaisi fay aquel que s'esforcza de far tot mal cum la mala volunta e la complis per obra. *Donca facze degne fruc de penitencia, h. i. Donca prumierament es a dire de la falsa penitencia. Car tot ortolan volent semenar bon semencz al seo ort, prumierament tray las non profeitivols reicz. Enaisi es de dire prumierament de la falsa penitencia, a fin que ilh sia conoissua e arancha del poble cristian, e la vera e bona sia planta e enraicza.*

Ms. de Genève 209.

De la penitencia.

A tot fidel cristian es necessari saber qual cosa sia penitencia e cumplir ley per obra. Car li ome vivent en la vita present cagion spiritualment sovent en enfermeta. Emperczo la penitencia es ordena a ressucitacion e a sanita de li ome spiritualment per sfaczar lo pecca. Car enayma l'ome se depart de Dio per lo pecca, enaysi per penitencia lo se retorna a luy. Emperczo Crist e lo seo derant corrier sant Joh. ambeduy comenceron li lor sermon a la penitencia, enayma apareis per las autoritas de li evangeli diczent : *Facze penitencia, car lo regne de li cel s'apropiare.* Dont dis sant Jerome que la penitencia es la segonda taula enapres lo rompament de la nau. Nos deven saber que la penitencia es cumceopua de la temor de Dio, alqual nos coven rendre raczon de li nostre pecca, enayma a veray juge. Donca o peccador pensa, car, si Dio non perdone a li angel peccant, ma reserve lor esser crucia, h. i., qual cosa sia penitencia. Donca prumierament es a dire qual cosa sia penïtencia. La vera penitencia, segont Augustin, Gregori e Ambrois, es dolor de li pecca comes e gardar se de li avenir. *Augustin di : Li pecca non pon trapassar sencza punicion,*

o sian petit, o sian grant. Ma lo es de saber que lo son doas penitencias, l'una vera, l'autra falsa, dont enayma l'ome s'apropia a Dio per la vera penitencia, enaysi per la falsa l'ome se delogna de Dio e del regne. Donca prumierament es a dire de la falsa penitencia. Car tot ortollan loqual vol semenar bon semencz al seo ort, prumierament tray e degieta las non profeitivols reycz. Enaysi es a dire prumierament de la falsa penitencia a tal qu'ilh sia conoissua e aranca del poble cristian e la vera sia planta e enreycza.

N° 2. — Introductions du traité général de dogmatique vaudoise d'après les ms. de Cambridge, Dublin et Genève.

Ms. de Cambridge D.

A tuit li fidel karissimes christians sia salu en Yeshu Xrist lo nostre redemptor. Amen. E car lo es necessari a tot fidel Xristian començar a Yeshu Xrist enayma a verai e certan principi de tot ben conoisu per si meseyme, enayma el meseyme di Iohan 14 : Yo soi via verita e vita e alcun non po venir al payre si non per my. E dereco di : Yo soi hus e luç del mont e aquel que intrare per mi sere salva. E dereco : Vos non poe far alcuna cosa sença mi.

Donca prumierament nos diren breoment coma la ley del veray Dio e veray home Yeshu Xrist per si sola es suficient a la salu de tota la generacion humana, e es plus breo e plus comuna e plus legiera a complir, e es ley de perfeita liberta, a laqual non besogna ajogner ni mermar alcuna cosa, e non es alcuna cosa de ben laqual non sia suficientment enclusa en aquella meseyma soa ley. Segondariament diren de la sancta fe catholica, laqual se conten en li article e en li sacrament e en li comandament de Dio. 3ªment diren de la vera e de la falsa penitencia e de la vera confession e de la satisfacion. La 4ª diren alcuna cosa del vero purgatori e segur e de la falseta e meçonia semena sobre lui. La 5ª diren de la envocacion de li sant e de li herror sobre semena. La 6ª diren de la auctorita pastoral dona de Dio a li sacerdot de Xrist. La 7ª diren de las claus apostolicas

donas de Yeshu Xrist a sant Peyre e a li autre seo veray successor. La 8ª diren de las veras endulgencias.

Donca comencant de Dio nos preguen devotament desirant humilment che la magnificencia de l'eterno Dio tot poisant ordone e endreice lo comencament e lo meç e perdua la fin a honor e gloria de luy meseyme Dio et de tota la cort celestial.

Prumierament e principalment nos cresen e confessen purament tota la ley de Xrist istar tant ferma en verita che una lettra o acer un point de ley non poisa falhir ni mancar. Car el meseyme Yeshu Xrist es un optimo portador de la ley segont que di sant Jaco. E Ysaya di : lo nostre Segnor es portador de la ley. E Paul di : El es fondament de tota sciencia laqual perten al Xristian.

Dont deven entendre a luy meseyme prumierament e maximament cum la ley de luy sia plus complia e suficient avançant et trapasant la ley velha e tota autra ley en breveta d'estrument e es plus legiera a complir. E y conseguent ilh es regla comuna e es ley de perfeita liberta tal qual era convenivol a lui de donar a nos, e alcun home si non luy non poiria condir ni donar tal regla laqual sia universalment ordena enaysi convenivol en tot luoc e en tot temp. E deo èsser garda sença entermesion e sença alcun mancament. E alcuna cosa de ben non es laqual non sia suficientment enclusa en la ley sobre dita. Car aquel loqual es tot poisant e tot sapient e tot benigne non ordona alcuna cosa non perfecta...

....

Ms. de Dublin 22.

Ayci comencza lo prolic del libre apella tresor e lume de fe. A tuit li fidel e carissimes Xristians sia salu en Yeshu Xrist lo nostre redemptor e savador enayma veray principi de tot ben conoissu per si meseyme coma el meseyme di en l'evangeli de sant Johan 14 : Yo soy via verita e vita e alcun non ven al payre si non per mi. E dereco di : Yo soy lucz del mont e aquel que intra per mi sere salva. E dereco : vos non poe far alcuna cosa sencza mi.

Donca nos preguen humilment li legent aquest libre que si el non lor deleita o non entendon, non mordan subitament. Mas

penson e sapian la caison. Car sovent lo docz manjar sembla amar al gost malade. Dont moti auvent predicar Xrist diczian : Aquella parolla es dura; qual po ley auvir? Enaysi eran merevilhos. Donca lo nom d'aquest libre po esser apella tresor e lume de fe contra tot adversari, etc.........................

....

Prolic : Donca nos preguen humilment e devotament che la magnificiencia de l'eternal Dio tot poisant ordene lo comenczament d'aquesta obra e perducza la fin e lo mecz ha honor e gloria de luy meseyme e de tota la cort celestial. Prumierament e principalment tot fidel Xristian deo creire e purament confessar tota la ley de Xrist istar tant ferma en verita che una lettra o un point de ley meseyma non poissa mancar ni defalhir. Emperczo car Xrist es un optimo portador de la ley........... (le parallélisme se poursuit jusqu'au symbole d'Athanase).

Ms. de Genève 208.

A lausor e gloria de l'eternal Dio comenczament e fin de totas cosas e refugii de tot sperant en si. Emperczo comenczant de lui. Nos preguen humilment la soa magnificiencia que el ordone lo comenczament d'aquesta nostra obra, e endreice lo mecz, e perducza la fin, ha honor e gloria de lui meseyme e de tota la cort celestial e ha salu de tot fidel. Amen.

....

Nos pausen la ley de Dio, la practica de Xrist, e apostolica, e de la gleisa primitiva, e la concordancia de li doctor fundant se verament en ley meseyma, sabent Xrist esser fundament de tota sciencia laqual pertang al Xristian, cum el sia prumier principi connoissu per si delqual capitalment nos prenen la nostra fe....................................

....

....

....

....

Donca apropiant nos a la nostra creencza qual cosa nos sentan e tegnan de la fe xristiana, de li articles, de li sacrament e de li comandament de Dio, nos scriven aici desot en breo la nostra pura entencion, cum li provament liqual nos haven per

la sacra scriptura de la conoissencza dona a nos de l'autissime e la gracia departia a nos de lui hubrent totalment la nostra consciencia...

Prumierament e principalment nos creen e confessen purament de cor tota la ley de Xrist istar tant ferma en verita que una lettra o un point de ley meseyma non poissa mancar ni desfalhir. Emperczo car Ieshu Xrist es un optimo portador de la ley. Coma di sant Jaco 4: El meseyme es fundament de tota sciencia laqual pertang al Xristian. Cor. 3: Alqual lo payre ensemp placzent comande auvir lui meseyme. Mat. 17: Donca nos attenden a lui meseyme prumier e major, cum la soa ley sia plus complia e sufficient, avanczant la ley velha e las autras leis en breveta e en paucheta d'estrument e plus legiera al modo de complir e per consequent ilh es regla cumuna e ley de perfecta liberta aital qual era convenivol a lui dever donar a nos. E alcun autre non era stier lui loqual poguessa ordonar aital ley laqual sia universalment enaisi ordona convenivol en tot luoc e en tot temp, e deo esser garda sencza entrelaissament. E alcuna cosa de ben non es laqual sufficientament non sia ensarra en ley. Car lo tot poissant e lo tot sapient non ordona alcuna cosa non perfecta...

N° 3. — **Les articles de la foi dans le même traité et dans le ms. de Strasbourg de 1404.**

Ms. de Genève 208 (1er formulaire).	**Anonyme (Ms. de Strasbourg de 1404).**
1. Lo prumier article de la nostra fe es que nos creyen en un Dio payre tot poissant creator del cel e de la terra, loqual Dio es un en trinita.	1° Item tempore ordinationis (presbyterorum) interrogant de 7 articulis fidei, scilicet utrum credat unum Deum in trinitate personarum et unitate essentie.
2. Lo 2 article es que nos creien que aquesta sacra Trinita ha crea lo cel e la terra e totas las cosas vesiblas e non vesiblas.	2° quod idem Deus sit creator omnium visibilium et invisibilium.

3. Lo 3 article es que nos creien Dio haver dona a Moyses la ley sancta e vera al mont de Sinay, e aquellas cosas que son scriptas en la ley, e tot czo qu'es contenu al velh e al novel testament esser segna e auctentica del sagel del sant sperit.

3° quod condidit legem Moysi in monte Synay.

4. Lo 4 article es que nos creien que Dio lo payre trames lo seo filh del cel en terra e vestic carn al ventre de la vergena Maria per la nostra salu.

4° quod misit filium suum ad incarnandum de virgine incorrupta.

5. Lo 5 article es que nos creien que el meseyme Dio eslegic a si gloriosa gleisa.

5° quod elegit sibi ecclesiam immaculatam.

6. Lo 6 article es que nos creien la rexuression universal.

6° carnis resurrexionem.

7. Lo 7 article es que nos creien lo judici general sobre tuit li filh de Adam.

7° quod venturus est judicare vivos et mortuos. *Et de aliis articulis nullam faciunt omnino mentionem.*

Ms. de Cambridge (D.).

1..... creyre en Dio payre tot poysant creator del cel e de la terra.

2..... creyre Yeshu Xrist un sol filh de Dio payre nostre segnor.

3..... creyre que Yeshu Xrist filh de Dio fo conceopu del sant sperit e na de la vergena Maria.

4..... creyre que Yeshu Xrist fo passiona, e crucifica, e mort, e sebeli.

5..... creyre que Yeshu Xrist

Ms. de Genève (208). (2me formulaire.)

1. Yo creo en Dio lo payre tot poisant creator del cel e de la terra.

2. Yo creo en Yeshu Xrist unial filh de Dio nostre segnor.

3. Loqual fo conceopu del sant sperit, na de la vergena Maria.

4. Passiona sot Poncz Pilath, crucifica, mort e sebeli.

5. Descende a li enfern...

descende en l'enfern... per trayre e liberar las armas.	per desliorar e trayre las armas.....
6..... creyre que Yeshu Xrist resucite al 3 dia.	6. E rexucite lo tercz jorn de li mort.
7..... creyre que Yeshu Xrist monte al cel e see a la dreita...	7. E monte en li cel e see a la destra de Dio lo payre tot poissant.
8..... creyre que Yeshu Xrist es avenir al dia del judici.	8. E es avenir a jujar li vio e li mort.
9..... creyre l'esperit sant.	9. Yo creo al sant sperit.
10..... creyre la santa gleysa catholica, e la cumunion de li sant.	10. La sancta gleysa catholica.
11..... creyre la remision de li pecca.	11. La comunion de li sant, la remission de li pecca.
12..... creyre la resurecion de la carn.	12. La rexuression de la carn, e vita eterna.

N° 4. — **Définition de la foi dans le même traité.**

Ms. de Cambridge D.

(Ce fragment se lit après les X commandements).

E cum la sia cosa non posibla a li vivent compli li comandament sença la fe segont que di Paul, non poderosa cosa es plaçer a Dio sença la fe. Donca lo Xristian deo prumierament creire dreitament e en alcun modo conoiser la fe e adonca conoisua la fe obrar e compli li comandament poiria pregar Dio degnament per aquistar la benaurança.....................

Dont la fe es dobla en la soa generacion, ço es la fe forma e fe non forma. La fe forma segont l'apostol es substancia d'aquellas cosas que son de sperar e argument de las non apareisent.....

Ms. de Dublin 22.

(Ce fragment se lit après le symbole d'Athanase).

La fe es dobla en la soa generacion czo es fe forma e fe non

forma. La fe forma segont l'apostol es substancia de las cosas que son d'esperar e demostrament de las non apareissent .....

Ms. de Genève 208.

(Ce fragment se lit dans le prologue).

E car non possibla cosa es a li vivent complir li comandament s'ilh non han la fe, coma di sant Paul, non possibla cosa es placzer a Dio sencza la fe. Donca prumierament lo Xristian conven creyre dreitament e en alcun modo conoisser la fe e havent conoisua la fe e compli li comandament per obra poire pregar Dio devotament *per aquistar la benayrancza* (ces derniers mots sont rayés).....................................

N° 5. — Fragments des dix commandements dans le même traité, et dans la Somme le Roy.

Ms. de Cambridge D.

1er commandement.

Non haures dios strang derant mi, non fares a tu entalhament ni tota semblança laqual es al cel desobre ni en la terra desot ni en las aygas. Non adorares las ni colres.

9me et 10me commandements.

Lo IX comandament es : Non cubitares la cosa del teo proyme non licitament sença reguiardonança ni la molher de lui.

Lo X comandament es : Non cubitares la molher del teo proyme, ni lo serf, ni la serventa, ni lo buo, ni l'ase, ni totas las cosas que son de luy.

Ms. de Genève 208.

1er commandement.

Non haures dios strang devant mi. Exodus 20. Non fares a

tu entalhament ni tota semblancza laqual es al cel desobre, coma son li angel e li sant, ni en la terra desot, coma son li omes e li autres animals, ni en las aigas coma son li peysons, ni sot la terra coma son li demonis. Non adorares ni colres lor. Car yo soy lo teo segnor Dio, etc.

9me et 10me commandements.

Lo 9 comandament de la ley de Dio es aquest : Non cubitares la molher del teo proyme. En aquest comandament es deffendua la cubiticia de tuit li ben movables, coma es molher, serf, serventa, buo e ase.

Lo X comandament de la ley de Dio es aquest : Non cubitares la maison del teo proyme. Al 9 comandament es deffendua la cubiticia de tuit li ben movables mas en aquest la cubiticia de las cosas non movablas del proyme, coma es camp, vigna, mayson e pra.

Fin du traité.

Aquisti son li X comandament de Dio. Li tres prumiers nos ordonan en quant a Dio. Li autres 7 nos ordonan en quant al proyme. A tenir e a gardar aquisti X comandament es entengua tota persona que se vol salvar, de pois qu'ilh es vengua en aita d'aver sen, raczon e entendament. E qui trapassa aquisti comandament e non li garda segond possibilita o per despreczi e negligencia non se cura de saber li pecca mortalment e non es en istament de salut, etc.

Somme le Roy (Ms. de Cambridge B).

Début du traité.

Lo prumier comandament de la ley de Dio es aquest : non aures Dio estragna denant my ço es a dire lo tio sol segnor Dio aurares e non autre. Non fares a tu entalhament ço es fegura contra natura ni tota semblança ço es fegura natural lical es al cel desobre enayma son li angel e li s. ni en la terra desot enayma son li home e li autre animal, ni en las aygas enayma son li peison, ni sot la tera enayma son li demoni. Non aurejares lor al cor dedinç, per dessirier, ni colres lor defora per obra, ço es

non metes la toa esperança ni servires ni aurares si non un local soy lo tio segnor Dio.....................................

9me et 10me commandements.

Lo noven comandament es : non cubitares la molher del tio proyme.

Lo decen comandament es : non cubitares las cosas del tio proyme.

Fin du traité.

Aço son li X comandament de la ley de Dio. Li trey prumier nos ordenan cant a Dio, li autre set cant al proyme, a gardar e a far aquisti X comandament es entengua tota persona que se vol salvar, etc.......................................

Somme le Roy (Ms. fr. de Genève 163).

Début du traité.

Dieu dit par le prophete David que cieulx sont bien entes qui enquierent de bon cueur ses commandemens et sa doctrine saincte. Et pour ce dirons o l'ayde de nostre Seigneur du premier des dix commandemens que Dieu bailla a Moyse pour le salut de son peuple. Et dit nostre Seigneur ainsi : Tu croiras en ung seul Dieu et le serviras et ameras sur toutes choses.....

Le neuffvieme commandement est tel : Tu ne feras mie adultere. C'est a dire tu ne desireras ne ne convoiteras pas la femme de ton proesme.....

Le dixiesme commandement est tel : Tu ne convoiteras chose de ton proesme.....

Fin du traité.

Ce sont les dix commandemens dont les troys premiers nous ordonnant a Dieu. Les sept aultres a noustre proesme. Cests dix commandemens chascun qui a raison et aage est tenu a garder et savoir. Quar qui faict contre ces commandemens d'avant dits a son esciant il peche mortellement.

N° 6. — **Fragments de la Somme le Roy dans les ms. de Genève (163) et de Cambridge (B), avec les textes parallèles des ms. 208 et 209 a de Genève** (voy. p. 59-62).

Livre I : Les dix commandements (voy. p. 202 s.).

Livre II : Les douze articles de la foi.

Ms. de Genève (163).

Début du livre. Ce sont les articles de la foy crestienne que chascun doibt croire fermement. Quar aultrement il ne peut estre saulve puys qu'il a sens et raison. Et sont doze selon le numbre des doze appoustres qui les establirent a tenir et garder à tous cieulx qui voulant estre saulves. Dont le premier appartient au pere. Les sept empres au fils. Et les quatre derreniers au sainct esperit quar c'est le fondement de la foy croire la saincte Trinite, c'est le pere le fils et ou sainct esperit ung Dieu en troys personnes. Et tous ces articles sont contenus en credo que les doze appoustres firent dont chascun y mist le sien.

Le premier article est tel. Je croy en Dieu le pere tout puissant createur du ciel et de la terre. Et en ce doibt l'en entendre qu'il fit toutes les aultres creatures qui sont en ciel et en terre. Cest article y mist monseigneur sainct Pierre.

Le second article qui se appartient au fils quant a la deite est tel : Je croy en Dieu nostre seigneur fils de Dieu le pere. En ce doibt l'en entendre et croire qu'il est semblable et esgal a Dieu le pere en toutes choses qui appartiennent a la deite, et est une mesme chose avecques le pere fors la personne qui est aultre que la personne de Dieu le pere. Cest article y mist sainct Jehan euvangeliste.

Le tiers article et les cincq aultres enapres si appartiennent aussi a Jeshu Xrist, mays c'est selon ce qu'il est homme et qu'il print vroyment nature de homme mortel. Dont le tiers article

est que Jeshu Crist fut conceu du sainct esperit et ne de la vierge Marie par l'eupvre et par la vertus du sainct esperit non pas par eupvre de homme et que la vierge Marie demeura tousjours vierge et entiere et avant et apres. Cest article y mist sainct Jacques le frere sainct Jehan l'euvangeliste.

Le quart article appartient a sa passion. C'est a dire qu'il soufrit soubs Ponce Pilate qui estoit payen et juge en celuy temps en Iherusalem de par les Romains. Soubs celuy juge fut Jeshu Crist juge a tort a la requeste des tres felons Juifs et cruciffie et mort et mys ou sepulchre. Cest article y mist sainct Andre.

Le quint article est qu'il descendit es enfers pour traire et delivrer les ames de saincts peres et de tous cieulx qui des le comancement du monde moururent en vroye foi et en esperance qu'ils seroint sauves par luy. Quar le peche du premier pere Adam convenoit que tous descendissent en enfer et la attendoint les bons par certaine esperance que Jeshu Crist le fils de Dieu les viendroit delivrer selon ce qu'il leur avoit promis par ses prophetes. Et par ceste rayson voulut il apres sa mort descendre en enfer. Cest a entendre en celle partie ou estoint les saincts non pas en celle ou estoint les dampnes qui estoint mors en leurs peches et en leurs mescreances. Et cieulx n'en traist il mie quar ils sont dampnes pardurablement. Cest article y mist monseigneur sainct Phelippes.

Le seixieme est de la resurrection. C'est a savoir que au tiers jour de la mort pour acomplir les escriptures resuscita Jeshu Crist de mort a vie et s'apparut a ses disciples et leur monstra sa resurrection en moult de manieres. Cest article y mist sainct Thomas.

Le septieme article est que au quarantieme jour de sa resurrection quant il eut mange avecques ses disciples tout apertement davant eulx s'en monta es cieulx. C'est a dire sur tous les cieulx c'est dessus toute creature qui est es cieulx jucques a la dextre de Dieu le pere ou il se siet. Cest article y mist sainct Bartholome.

Le ouictieme article est croire que Jeshu Crist viendra au jour

du jugement juger les mors et les viffs, les bons et les mauvays et rendra a chascun selon ce qu'il aura deservy en cest siecle. Ce sont les articles qui appartiennent au fils. Cest article y mist sainct Mathieu l'euvangeliste.

Le neufvieme article et les troys ensuyvans appartiennent au sainct esperit et est tel : Je croy ou sainct esperit. Cest article est que l'en croye que le sainct esperit est don et l'amor du pere et du fils de qui viennent a nous tous biens de graice. Et qu'il est ung mesmes Dieu, une mesme chose avecques le pere et le fils fors que la personne est aultre que la personne du pere et que la personne du fils. Cest article y mist sainct Jacques le frere sainct Symon et sainct Jude.

Le dixieme article est tel : Je croy saincte eglise catholique et la communion des saincts c'est a dire la compaignie des saincts et de touz les proudhommes qui sont et qui seront jucques en la fin du monde et furent des le commancement assemblez a la foy de Jeshu Crist par la vertu des sacremens qui sont en saincte eglise, c'est a savoir baptesme, confirmacion, le sacrement de l'autier, penitence, sainct ordre, mariage, la saincte extreme unction. Cest article y mist sainct Symon.

Le unzieme article est croire la remission des pechez que Dieu donne en confession par la vertuz des sacremens devant ditz qui sont en saincte eglise. Cest article y mist sainct Jude qui fut frere sainct Simon et sainct Jacques le mineur.

Le dozieme article est croire la generale resurrection des corps et la vie pardurable. C'est la gloire de paradis que Dieu donnera a cieulx qui la deserviront par foy et par bonnes eupvres. Cest article donne entendre son contraire, c'est la paine pardurable que Dieu a appareille es dampnez. Cest article doibt estre entendu en telle maniere que chascun soit bon soit mauvaiz sera au jour du jugement resuscite de mort a vie en son propre corps ou il aura vescu e recepvra son guerdon en corps et en ame selon ce qu'il aura deservy en ce siecle. Et lors seront les bons a celuy jour glorifflez en corps et en ames en la vie pardurable et les mauvaiz dampnez pardurablement en enfer. Cest article y mist sainct Mathias.

Ms. de Cambridge (B).

Début du livre. Aquiste son li article de la sancta fe catholica, lical chascuna persona deo creyre fermament. Car d'autrement non se poyria salvar pueis que a sen e raçon e entendement qu'el li poycha empenre. Li article de la nostra fe son XII segont lo nombre, etc. *(la traduction continue).*

Texte parallèle du Ms. 208 de Genève.

(De li articles de la fe.)

Encara creien segond que se legis che enapres lo glorios montament de Xrist al cel li apostol de poys qu'ilh receopron lo sant sperit s'ajosteron ensemp e se departiron las regions a predicar. E exponent la fe de Xrist componeron lo credo, e pauseron en lui 12 articles de fe. E un chascun de li 12 pause lo seo article. Dont li doctor theologials tant antic coma modern disseron e laisseron en li lor script que sant Peyre apostol pause lo prumier article diczent : Yo creo en Dio lo payre tot poisant creator del cel e de la terra. Segond que era ista propheticza per Jeremia propheta, 3 c., devant l'avenament de Xrist diczent : Tu apellares mi payre. E per aquest deven entendre que Dio fey totas las creaturas vesiblas e non vesiblas.

Sanct Johan pause lo 2 article diczent : Yo creo en Yeshu Xrist unial filh de Dio nostre segnor. Segond que fo propheticza per David diczent : Tu sies lo meo filh. Per aquest creien que Yeshu Xrist es semblant e aigal a Dio paire en totas cosas pertenent a la divinita, e es una meseyma cosa cum Dio paire salvo la persona dèl filh de Dio, laqual es autra che la persona de Dio lo paire. Mas non que la sia coma tres personas d'omes. Mas car son nomena per trey nom, czo es lo paire, lo filh et lo sant sperit. Aquest article s'aperten a la divinita de Xrist, czo es en quant el es filh de Dio. Li autre 7 s'apertenon a l'umanita de Xrist, czo es en quant el es filh de la vergena Maria.

Sant Jaco de Czebedeo pause lo tercz diczent : Loqual fo conceopu del sant sperit, na de la vergena Maria. Coma dis Ysaya propheta : Ve vos vergena concebre al ventre e aperturire filh

h. i. Loqual fo conferma en sant Luc per l'angel diczent: Lo sant sperit sobrevenre en tu e la vertu de l'autissime umbreare en tu, emperczo czo que naissare de tu sere apella sant e filh de Dio.

Sanct Andrio pause lo 4 diczent: passiona sot Poncz Pilath, crucifica, mort e sebeli. Coma propheticze Daniel diczent: Enapres 72 semanas Xrist sere occis. E en aquel temp Pillath era juje en Ierusalem per li Roman liqual tenian la segnoria del mont, e per aquest caitio juje Yeshu Xrist fo judica a mort a la requista de li fals Judios.

Sant Thoma pause lo 5 diczent: Descende a li enfern, lo tercz jorn rexucite de li mort. Coma propheticze Osee diczent: O mort yo serey la toa mort. Per aquest deven creire que Yeshu Xrist descende a li enfern enapres la soa mort per desliorar e trayre las armas de li sant paires e de tuit aquilh que moriron del comenczament del mont en fe e en sperancza qu'ilh fossan salva. Car per lo pecca de Adam convenia que tuit bons e mals descendessan en l'enfern. Mas li bons eran en bona e ferma sperancza que lo filh de Dio li vengues liberar e salvar coma era ista promes per li seo sant prophetas.

Sanct Bartholome pause lo 6 diczent: E rexucite lo tercz jorn de li mort, coma di lo propheta David e aparec a li seo apostol e a las Marias e a moti autres seos disciples e amics en motas manieras e prove e mostre que el era verament rexucita.

Sant Phelip pause lo 7 diczent: E monte en li cel e see a la destra de Dio lo payre tot poissant. Coma Amos propheta di: Loqual hedifique montament al cel. E aiczo fo al 40 dia enapres la soa sancta rexuression lo jorn de l'ascension mene li seo disciple al mont d'olivet e lor vesent monte al cel e nivola receop lui de li olh de lor.

Sant Mathio pause lo 8 diczent: E es avenir a jujar li vio e li mort. Coma Johel propheticze diczent: En la val de Josaphat seren juja totas las gencz. E per aiczo deven creyre que al judici final Yeshu Xrist jujare li vio e li mort, li bon e li mal, e rendre a un chascun segond las soas obras. A li bon dire: Vene beneit del meo paire possesir lo regne aparelha a vos del comenczament del mont. A li mal dire: Departe vos de mi maleit, anna al fuoc eternal loqual es aparelha al diavol e a li angel de lui.

Sant Jaco pause lo 9, diczent: Yo creo al sant sperit. Coma

Ageo propheticze diczent: Lo meo sperit sere al mecz de vos. Per aquest deven creyre lo sant sperit esser l'amor del payre e del filh delqual venon a nos tuit li ben de la gracia e de la bonta de Dio. Fermament deven creyre que lo sant sperit es veray Dio tot poissant aigal a Dio payre e a Yeshu Xrist lo seo filh, e es una meseyma cosa cum Dio lo paire e cum Yeshu Xrist lo filh, e lo sant sperit.

Sant Symont pause lo 10, diczent: la sancta gleysa catholica. Coma di Sophonias propheta: Aquesta es la cipta gloriosa habitant en sperancza. Per aquest deven creire la sancta gleisa catholica e la comunion de li sant, czo es a dire que tuit aquilh que son, e seren congrega del comenczament del mont entro a la fin en la fe del nostre segnor Jeshu Xrist, son sancta gleisa; emperczo que la sancta gleisa non es autra cosa che un cors glorios, e glorifica, e d'aquest cors Jeshu Xrist es lo cap, e tuit li sant e las sanctas son membres d'aquest cap.

Sant Juda Thadeo pause lo 11, diczent: La comunion de li sant, la remission de li pecca. Coma Zacharia propheteie diczent: Rexucitare lo teo filh. Per aquest deven creyre la remission de li pecca per la vertu de li sacrament admenistra per li sant apostol e per li lor ensegador a liqual Jeshu Xrist done potesta diczent: Recebe lo sant sperit. Li pecca de liqual vos perdonare seren perdona, e de liqual vos li retenre seren retengu a lor.

Sanct Mathia pause lo 12, diczent: la rexuression de la carn, e vita eterna. Coma Ezechiel propheticze diczent: Ve vos yo hubrirey las vostras sepulturas, e redurey vos de li vostres sepulcres. Daniel 12: Se revelharen li un en vita eterna, li autre en repropi. Per aquest deven creire la rexuression de la carn e vita eterna. E se deo entendre enaysi che tuit aquilh que unque visqueron en aquest mont rexucitaren al jorn del judicii de mort a vita en li lor propi cors en liqual ilh han viscu, e seren manifest devant lo tribunal de Xrist e un chascun rendre raczon per si de li ben e de li mal qu'el haure fait, recebent segond li seo merit, li bon recebren gloria, honor, e vita eterna, e seren rey corona al cel en arma e en cors. Li fellon e li peccador seren dampna en enfern en eternal pena e torment. De lasquals nos desliore Dio glorios. Amen.

Texte parallèle du Ms. 209 a de Genève.

Propheta. Jeremias 3° c° : patrem vocabis me dicit dominus.
Apostolus. Petrus : Credo in deum patrem omnipotentem creato-[rem celi et terre.
Pro. David : et filius meus es tu.
A. Andreas : et in Jeshum Xristum filium ejus unicum dominum [nostrum.
Pro. Ysaias 7 : Ecce Virgo concipiet et pariet filium.
A. Jacobus : qui conceptus est de spiritu sancto natus ex maria [Virgine.
Pro. Daniel 9 : post ebdomadas 72 occidetur Xristus.
A. Johannes : passus sub poncio pillato crucifixus mortuus et [sepultus.
Pro. Osee 13 : O mors ero mors tua, morsus tuus ero, inferne.
A. Thomas : descendit ad inferna, tercia die rexurexit a mortuis.

Pro. Amos 9 : Qui hedificavit in celo ascensionem.
A. Jacobus minor : Ascendit ad celos sedet ad destram dei patris [omnipotentis.
Pro. Johel 3 : in vale yosaphat judicabit omnes gentes.
A. Philipus : inde venturus est judicare vivos et mortuos.

Pro. Aggeus 2° : spiritus meus erit in medio vestri.
A. Bartholomeus : Credo in spiritum sanctum.

Pro. Sophonias 2° : hec est sivitas gloriosa habitantes in confi-[dencia.
A. Mathias : sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum comu-[nionem.
Pro. Malachias 2° : cum odio habuerit dimittionem dicit dominus [deus israel.
A. Simon : remissionem peccatorum.

Pro. Çacharia : consuscitabo filios tuos.
A. Judas : carnis rexurectionem.

Pro. Ecechiel 37 : Cum apperuero sepulcra vestra
et deduxero vos de tumulis vestris.
Daniel 12 : evigilabunt alii in vitam eternam alii in obpro-
[brium.

A. Mathias : et vitam eternam.
Deo gratias. Amen.

Livre III : Les sept péchés mortels.

Ms. de Genève (163).
Début du livre. Monseigneur sainct Jehan l'euvangeliste dit ou livre des revelacions qui est appelle l'Apocalipse qu'il vit une beste qui yssoit de la mer mervoilleusement desguisee et trop espoventable, quar le corps de la beste estoit de leopard, les pieds estoint d'ours, la gueule de lyon. Et si avoit sept testes, dix cornes et par dessus les cornes dix couronnes, etc.

Ms. de Cambridge (B).
Début du livre. S. Joan recoynta en l'apocalis qu'el vec del mar montar una bestia semillant a leopart, e li pey de ley enaima d'ors e la boca de ley enayma boca de leon, havent VII caps e X cors, etc.

Ms. de Cambridge (A).
(*Tracta de li pecca*).
Début du livre. Sant Johan recointa en l'apocalis que el veo montar del mar una bestia semblant a leopart, et li pe de ley enayma d'ors e boca de ley enayma de leon, avant 7 cap e 10 corn e 10 coronas sobre li 10 corn, etc.

Ms. de Genève (163).

Luxure. Le peche de l'eupvre de luxure se divise en moult de manieres et de branches selon l'estat des personnes qui y pechant et va tousjours en montant de plus mal en plus mal......

Le derroin est le plus vil et le plus ort de tous qui a paine se doibt nommer comme peche contre nature que le dyable enseigne a faire a homme en moult de manieres qui ne sont a nommer pour la matiere qui est tres ville et orde et abhominable mays en confession le doibt dire celuy ou celle a qui il est advenu. Quar de tant comme le peche est plus grant et plus horrible de tant vault plus la confession.

Ms. de Cambridge (B).

Luxuria. Luxuria en obra se part en mootas brancas segont l'istament de las personnas que peccan en aquest pecca e van montant de bas en aut e creysent de mal en peis.............

La 4 es pecca contra natura que es lo prus vil e lo prus brut que lo diavol ensegna a ome e a femena en motas manieras, ma non se fay annonciar ni a nonar. Car es trop vil e trop spavantivol, ma en confession lo deo descubrir aquel o aquilhe a quy es devengu. Car en cant lo pecca es prus brut e prus greo e prus abominivol en cant es plus plaçent a Dio la confession.

Livre IV : Les sept dons du Saint-Esprit.

Ms. de Genève (163). — Ms. de Cambridge (B).

Cy devise les sept dons du sainct esperit.

Apres les sept peticions qui sont contenues en la saincte patenostre convient il parler en grande reverance de ainsi haulte matiere comme des sept sainctismes dons du sainct esperit si comme il mesmes nous enseignera. Et dirons premierament qui sont ces dons. Apres pour quoy ils sont sept ne plus ne moins. Et apres des biens qu'ils nous font. Qui sont les sainctimes dons nous dira cy apres cil qui fut digne d'entrer aux nopces ou il les vit aporter. Quar il est de coustume en nopces de monstrer les riches joyaulx que le noble espoux donne a son espouse qu'il ayme de tout son cueur. Et Ysaye le prophete vit en esperit les glorieuses nopces qui furent faictes ou ventre de la vierge Marie quant le fils de Dieu print et espousa nostre seur et nostre chair en nostre humanite et nostre nature. Si nous raconte les joyaulx et les beaulx dons qu'il aporta avecques soy pour donner a son espouse et a ses amys. Et dit ainsi le dit prophete moult courtoisement. De la racine de Jesse ystra la verge qui portera la flour de Nazareth. C'est a dire de la tres grande charite, etc.

De li set don del sant sperit.

Apres li 7 pecca mortal diren au la gracia de Dio de li 7 don del sant sperit. Prumierament diren cal son aquisti don, apres de li ben qu'ilh nos fan. Ysayas propheta vec en sperit aquellas gloriosas nooças que se feron al ventre de la vergena Maria, cant lo filh de Dio pres nostra seror per sposa, ço es nostra humanita e nostra natura. E scry li bel don qu'el porte au sy per donar a la sposa e a sio parent e di enaysi : De la raiç de Jesse

yssire verga que portare la flor de Naçareth, ço es a dire de la grant caryta, etc.

Le don de paour est le premier des dons qui jecte hors les pechez du cueur comme nous avons dit devant mais proprement il en jecte la racine d'orgueil et y met et nourrist la racine de saincte vertu de humilite. Or regardons et entendons bien comment le pecheur qui demeure en peche mortel est aussi comme homme yvre qui a tout perdu en la taverne et est si nu et si poure qu'il n'a riens et ne s'en apperczoit ains cuyde estre moult grant seigneur.....

La temor del Segnor es lo prumier don del sant sperit que gieta fora de l'arma tot pecca, ma prus propiament pecca de superbia e planta en son luoc la vertu d'umilita. Entent ben aquesta semblança. Tota persona qu'es en pecca mortal es semblant al ribaut que es ubry en la taverna e a joga e perdu tot cant avia e es nu e paure que ren non li es remas e non o sent ny s'en plang ny non s'en conois, ma canta, cry e cuyda esser grant segnor.....

(*Du don de force.*) Ces deux estats nous voyons apertement en deux manieres de gens dont les uns sont qui bien se veulent des grans peches garder, penitance faire et aulmosnes donner, tenir les commandemens de saincte eglise et bien leur suffiroit s'ils se povoint par tant saulver. En la fin ceulx sont en bon estat et bien se peuent saulver si paine grande y mettent. Les aultres sont a qui le monde ennuye pour les peches et les perils et les paines dont il est plain et que nul n'y peult aver ne paix ne conscience seure. Si revoyent de l'autre part qu'il n'est nul tresor qui a l'amour de Dieu se puisse comparer, nulle doulceur si grant comme paix de cueur, nulle gloire mondaine qui se compare a la gloire de pure conscience; si leur semble et bien est voir que qui pourroit ces troys choses conquerir qu'il seroit plus que empereur. Quar c'est si grant chose que peu a de ceulx au monde qui osent ceste emprinse faire, etc.

Del don de força. Duy istament de gent se troban al serviçi de Dio. Lo prumier es d'alcun que ben s'entendon a salvar e gardar

se a lor poer de li grant pecca e fan volentier penedença e donan almonas e fan obras de pieta e vivon segont li comandament de Dio en obediencia de la sancta gleysa e ayço lor basta a salu e son en bon istament. Alcun autre son en plus aut istament, a cui tot aquest mont desplay per li pecca e per li mal e per li perilh qu'ilh hy veon, de que lo mont es tot plen, enaysi que neun home que a Dio volha servir non hy po haver paç de cor ni segurta de consciencia. E veon d'autra part que non es or ni trasor que se poysa comparar a l'amor de Dio e que non es autra doçor si grant coma haver paç en son cor e que non es sot lo cel si grant gloria ni si grant benayrança coma es gloria e segurta de consciencia pura e sembla l'or, e ben es verita que qui poyria aquestas 3 cosas aquistar, el seria plus ric que un grant emperador. Ma ayço es mot grant perfecion e mot son poc per nombre que volhan complir aquesta perfection, etc.

(*De la confession.*) C'est la bonne chambriere qui nettoye l'ostel et jecte d'omme l'ordure hors o le palait de la langue.......

Auxi dit sainct Augustin que qui se vieult sagement confesser et grace vers Dieu trouver il doibt querir tel confesseur qui sache lier et deslier. C'est qu'il sache bien peche congnoestre, le pecheur conseiller et qu'il ait povoir de absouldre et de donner penitance.

... il doibt dire tous ses peches et grans et petis et les circonstances des peches. Dont il doibt premierement regarder les sept peches mortels desquels nous avons parle dessur et soy entierement confesser de chascun selon ce qu'il se sent coulpable sans riens celer et sans soy defendre et sans aultruy accuser........

Apres on doibt confesser non pas seulement les peches mais toutes les circonstances qui agravent le peche, quar le peche est plus grief en une personne que en l'autre, comme en homme de religion qu'il n'est en seculier, ou a ung prelat que a ung plus bas et a ung grant seigneur que a ung simple homme.

Apres l'en doibt dire la condittion du peche, quar c'est plus grant peche en femme mariee ou en pucelle ou en femme de religion ou en personne ordonnee a presbtre ou a dyacre et selond ce que l'ordre est plus grant le peche est plus grant. Apres si le peche est contre nature ou selon nature. Apres quantes fois l'on est cheu en peche et combien l'en y a demeure..... Apres doibt l'en courrir par les membres dont l'on a peche..........

De la confession. Confession es la bona serventa que purga ben la mayson e gieta tota l'ordura defora au la pala de la lenga....

Enaysi ensegna sant Augustin que qui se vol ben e saviament confessar e qui vol ben la gracia de Dio recobrar e esser asout de sio pecca deo querre tal confessor que sapia lyar e deyliar, ço es que sapia ben lo pecca conoyser e ben conselhar e que aya poer d'asolver e que sapia donar penedença segont lo pecca....

El deo dire tuit li sio pecca grant et petit e las circumstancias de li pecca. E deo prumierament començar a li 7 pecca mortal e encercar la consciencia de cascun segont ço que s'en sentire colpable que non hy deo ren celar ni paliar ni si defendre ni scusar...

....

Apres deo confessar totas las circumstancias que agravian lo pecca. Car plus greo es un pecca en una persona que en una autra, en un religios que en un seglar, en un derant pausa que en un somes, en un grant segnor que en un simple home......

Apres deo dire las condicions del pecca e de las personas; car plus greo pecca es haver compagnia cum 1 femena religiosa que cum la maria e cum la maria que cum la vergena e cum la vergena que cum la veva e cum la veva que cum la abandona o comuna. Apres si lo pecca es segont natura o contra natura. Apres deo dire cantas veç es torna al pecca..................

Apres deo dire per cals membres de son cors ha mays pecca.

Du VIe don du s^t^ esperit qui est le don d'entendement et de la vertu de chastete. La saincte escripture nous enseigne deux manieres de vies par quoy l'on vient a la vie pardurable. La premiere est appellee active pour ce qu'elle est au labour de bonnes eupvres et fait homme entendre au proufit de soy et de son proesme. La seconde est appellee contemplative pour ce qu'elle est en repos des eupvres par dehors et n'entent fors a Dieu congnoestre et aymer dont elle est oyseuse des besongnes par dehors et auxi comme endormie, mais elle est esveillee par dedans pour pencer a Dieu et a l'aymer et ne desire fors l'avoir et pour luy met toutes aultres choses en oubli si que elle est du tout ravie et fichee en Dieu et desire estre desliee du corps mortel.....

De vita activa e contemplativa. La santa scriptura nos ensegna

doas vias per lascals se po annar a vita eterna. La prumiera s'apella activa per ço car es en fatiga de bonas obras e entent al profeyt de si e de son proyme. La 2 es contemplativa, car es en repaus de consciencia e non entent si non en amar e conoyser Dio e se logna tant cant po de las obras del mont, e sembla auciosa e adormia cant a li v sentiment corporal defora. Ma illi es ben velhant e aperta dedinc al cor e en l'arma a pensar de conoyser Dio e amar e istar continuament au Dio e non desirar.

. . . .

Quar ainsi le dit nostre Seigneur en l'evangile que la semence qui cheut en bonne terre fructifia d'une partie au trantiesme, d'aultre partie au sexantiesme, d'aultre partie au centiesme. Ces troys nombres trante sexante et cent appartiennent aux troys estas devant dits. Le nombre de trante qui est de dis et de troys quar troys foys diz font trante si apartient a l'estat de mariage ou l'en doibt garder les dis commandemens en la foy de la saincte trinite. Le nombre de sexante qui est de dis et de seix quar seix foys dis font sexante si apartient a l'estat de veusvete quar en tel estat on doibt garder les dis commandemens et avec ce doibt on faire les seix eupvres de misericorde dont nous avons dessus parle. Mais le nombre de cent qui est le plus grant des troys et qui represente entre les aultres nombres une figure ronde qui est la plus belle. Et aussi comme en la ronde figure la fin retourne a son commancement et fait aussi comme une couronne. Aussi le nombre de cent joint la fin au commancement quar dis foys dis font cent. Lequel nombre signifie la couronne qui en paradis couronna les sages vierges. . . . .

Coma di Y. X. en l'avangeli que la semença que cagic en la bona terra porte fruc l'una 30 l'autre 60 l'autre C. Aquisti tres numbre de 30, de 60, de C senefican tres istament, ço es l'istament d'aquilh que son en matremoni e en contenença e en vergeneta. 30 vol dire tres veç 10; per tre entenden la fe de la sancta trinita e per 10 li deç comandament de la ley, e ayço basta aquilh que son en istament de matremoni. 60 vol dire VI veç X, per VI entenden las VI obras de misericordia a cui son plus obliga li contenent en las vevas. Ma a li X comandament son tuit obliga eygalment. Cent vol dire X veç X que retorna aqui dont mon a forma de cercle que es la plus perfeyta forma e

la plus complia que sia e senefica la plus complia corona que es promesa e dona a las savias vergenas.......................

....

Fin du livre. ... la on ne pourra estre ne mal ne douleur ne adversite ne deffaulte mais abondance de tous biens et plante joye et gloire sans fin. Ce sera paix honnorable, paix delictable, paix pardurable, paix qui passe et sourmonte tous desirs si comme dit sainct Paoul. Et puis qu'elle passe tous desirs elle passe toutes parolles. Quar cueur ne pourroit pencer ne langue deviser quelle chose est celle paix que Dieu a escouee a ses amis. Et pour ce je ne sauroys dire fors baboyer chose suffisante dont je ne vieulx ores plus dire. Mais parsme ma matiere a la gloire de Dieu dú ciel a qui en soit tout l'onneur et qui nous maint en sa gloire la ou est pardurable vie. Ce nous ottroit le fils de Dieu et de la vierge Marie. Amen.

Le ms de Genève ajoute :

Ce librve compila et parfist ung frere prescheur a la requeste du Roy de France Philippe en l'an mill deux cents sexante dix neuff.

Cest libvre nomme le libvre des vices et des vertus.

Fin du livre. Aqui non poyren haver mal ni dolor ni averseta ni neun defalhiment, ma habondencia de tuit li ben e tot compliment de gloria e goy sença fin. Aquesta sere paç honorivol, paç eternal, paç que sobremonta tot sen enayma di s. Pol: la paç de Dio que sobremonta tot sen garde li vostre cor e li vostre entendement en Y. X. nostre Segnor. Ayci finis lo tracta de li set don del sant sperit. Deo gracias. Amen.

Livre V : La taverne.

De la taverne qui est l'escole au dyable (G. 163).

Début. Or as tu ouy les peches qui viennent de glotonie et de lecherie et pource que cieulx peches sourdant souvant et communement en la taverne qui est fontaine de peche pource je veil ung peu toucher des peches qui sont fais en la taverne. La taverne est l'escolle au dyable.....

Fin. Et cieulx qui les tavernes soustiennent sont participans de tous les peches qui sont faicts en leurs tavernes. Et certes si l'on disoit tant de honte a leur pere ou a leur mere ou a leur garson comme ils font a leur pere du ciel et a nostre dame moult se courroceroint et remede et provision tantoust y mettroint.

(Le chapitre *de la taverna* (c. B.) commence par ces mots : *La taverna es fontana de pecca e scola del diavol...* et finit par ceux-ci : *lo tavernier non sere justifica del pecca de las lavias.*)

Livre VI : Le Bal (c. B.).

Début. Lo bal es la procession del diavol e qui intra al bal intra en la soa procession..... Sant Augustin di que melh seria lo dia de la dymenia o della festa sapar o lavorar que cantar ni ballar. Tal intra al bal bona que s'en salh caytiva e orra. Al bal usa lo diavol las plus poderosas armaduras qu'el aya ço son las femenas.....

Fin. O segnor tu faç que yo non me mescley unca au li jogant ni non meney parçoniera cum aquilh que van en leogiaria.

Livre VII : Le péché de la langue.

Ms. de Genève (163).

Cy dit du peche de la langue. Qui vieult savoir et pancer les peches de la langue il luy convient pancer et contrepancer la parolle quelle quelle soit et dont elle naist ou elle va et quel mal elle peut faire quar il advient souvant que la parolle est peche pource qu'elle est de mauvais cueur. De rechieff c'est grant pource qu'elle peut faire tres grant mal tant soit elle belle et pollie. Or doibs tu savoir que la langue est l'arbre que Dieu mauldit en l'euvangille pource qu'il n'y trouva point de fruict fors des feilles. En la saincte escripture sont entendues par parolles feilles. Quar ainsi comme il est forte chose nombrer les feilles d'un arbre aussi est il forte chose de numbrer les parolles qui par la bouche naissent. Mays nous mettrons dix branches principales qui de cest arbre naissent et ces dix branches

nommerons par nom. C'est asavoir oyseuse ventance, lozange, detraction, mensonge, parjurement, contens, murmure, rebellion, blaspheme, et de chascune dirons briefvement et diligentement.

Ms. de Cambridge (B).

Del pecca de la lenga. Segont l'esposecion de li sant ma la lenga es l'albre que Dio maleyçic en l'avangeli. E non hy trobe fruc ma tant solament folhas. La santa scriptura pren parollas per fuelhas, car enayma non se pon nombrar totas las folhas d'un grant albre, enaysi non se pon nombrar legierament tuit li pecca que yeison de la lenga. Car de la lenga salhon parollas auciosas, janglarias, detraçions, mençonias, parjuris, contençons, murmuracions, jactancia, adulacion, blastemas e moti autre pecca.

Livre VIII-XI : Les vertus théologales, Les vertus cardinales, Les biens de fortune, de nature et de grâce, Les six choses les plus honorables au monde (c. B.).

De las tres vertuç theologials. Début. Aquestas tres cosas permanon ara fe, sperança e carita..... *Fin :* Amor de carita pren e ten e gosta ço qu'ilh ama.

De las quatre vertuç cardenals. Début : Aquestas quatre vertuç ço es sapiencia, fortaleça, contenença o atrempança e justicia son apellas cardenals..... *Fin:* Car el ha paç de cor e goy sperital en la consciencia.

De li ben de fortuna, e de natura e de gracia. Début : Tot don noble e tot don parfeyt es de sus desendent del payre de li lume... *Fin :* car la vertu es mot honorivol, deleytivol e profeytivol.

De seys cosas que son mot honorivol en aquest mont. s. c. s. m. h. e. a. m. emperço son mot desiras : belleça, sen, proeça, poder, franqueça e nobleça.......

De veraya franqueça... Tuit li dyavol d'enfern non poyrian forçar la volunta de l'ome a far un pecca sença son gra.

Fin : e cosi pon pensar que li ben que son per lo cors sia plus deleytivol e plus doç que li ben noble, pur e permanent eternalment que Dio ha fayt per l'arma saçiàr e umplir. Deo gracias. Amen.

Voici les divisions correspondantes du Ms. 163 de Genève.

IVme Partie : COMMENT ON APPREND A BIEN VIVRE.

Cy dit des petis biens.

L'en appelle les petis biens cieulx de fortune.

Des moiens biens.

Les moiens biens sont les biens de nature.

Cy dit des souverains biens.

... Ce bien l'en l'appelle la grace de Dieu.

Ces trois chapitres finissent par ces mots : Car vertus est chose moult honnorable, proffitable et moult delectable sur tous aultres biens.

Cy dit de la vertu bien honorable.

Que vertus soit bien honnorable ce peus tu voir en telle maniere en ce monde sont seix choses trop desirees pour ce qu'il semble qu'elles sont moult honnorees. Ce sont beaulte, sens, proesse, seignourie, franchise, noblesse.

De vroye franchise :..... tous les dyables d'enfer ne luy feroit faire ung peche sans sa volunte.

N° 7. — **Fragments du traité des « Animanczas » ou Φυσιολόγος d'après les ms. de Cambridge (A) et de Dublin (21) et le *Spicilegium solesmense* de Dom Pitra.**

Début du traité vaudois.

Alcun savi entendent non despreçie l'obra sot scripta per mi

Jaco. Car yo non l'ay composta per li savi, ma per enformar alcuns mios scolars. Cum totas e chascunas animançás fossan creas de l'autessime rey per lo profeyt de l'ome.....

Dont cum las cosas plus degnas sian de pansar derant totas cosas, conoysan prumierament de la natura de l'ome..........

Segondament es de veser de la natura de li oysel. Terçament de la natura de li animal. Quartament de la natura de li peyson. La cinquena de la natura de li serpent. (C. A.)

I. Περὶ τοῦ Λέοντος.

Ὁ φυσιολόγος ἐξηγούμενος περὶ τοῦ λέοντος εἶπεν· Ὅτι τρεῖς φύσεις ἔχει· πρώτη αὐτοῦ φύσις, ὅταν περιπατῇ ἐν τῷ ὄρει, ἔρχεται αὐτῷ ὀσμὴ τῷν κυνηγῶν καὶ τῇ οὐρᾷ αὐτοῦ συγκαλύπτει αὐτοῦ τὰ ἴχνη, ἵνα μὴ ἀκολουθοῦντες αὐτοῦ τοῖς ἴχνεσιν οἱ κυνηγοὶ εὕρωσιν αὐτοῦ τὴν μάνδραν καὶ πιάσωσιν αὐτόν.

Ἑρμηνεία· Οὕτω καὶ ὁ σωτήρ μου, ὁ νοερὸς λέων, νικήσας ἐκ φυλῆς Ἰούδα, ἡ ῥίζα Δαυὶδ, ἀποσταλεὶς ἀπὸ τοῦ ἀενάου Πατρὸς, ἐκάλυψε τὰ νοερὰ αὐτοῦ ἴχνη, τουτέστι τὴν θεότητα. Μετὰ ἀγγέλων, ἄγγελος ἐγένετο, μετὰ ἀνθρώπων ἄνθρωπος, μετὰ ἐξουσιῶν ἐξουσία, ἕως καταβάσεως αὐτοῦ· κατέβη γὰρ εἰς τὴν μήτραν Μαρίας, ὅπως σώσῃ τὸ πεπλανημένον γένος τῶν ψυχῶν τῶν ἀνθρώπων. „ Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν. " Ἐκ τούτου ἀγνοοῦντες αὐτὸν ἄνωθεν κατελθόντα, ἔλεγον „ Τίς ἐστιν οὗτος ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης " ; Εἶτα τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον λέγει · „ Κύριος τῶν δυνατῶν οὗτός ἐστιν ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης. "

Δευτέρα φύσις τοῦ λέοντος. Ὅταν καθεύδῃ, ἀγρυπνοῦσιν αὐτοῦ οἱ ὀφθαλμοί · ἀνεῳγμένοι γάρ εἰσιν. Ὡς Σολομὼν μαρτυρεῖ καὶ λέγει· „ Ἐγὼ καθεύδω, καὶ ἡ καρδία μου ἀγρυπνεῖ. " Τὸ μὲν σῶμα, δῆλον τοῦ Κυρίου, καθεύδει, ἡ δὲ θεότης αὐτοῦ ἀγρυπνεῖ ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρός. „ Οὐ γὰρ νυστάζει οὐδὲ ὑπνώσει ὁ φυλάσσων τὸν Ἰσραήλ. "

Τρίτη φύσις τοῦ λέοντος. Ὅτε ἡ λέαινα γεννᾷ τὸν σκύμνον, νεκρὸν αὐτὸν γεννᾷ, καὶ φυλάσσει τὸ τέκνον, ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ πατὴρ αὐτοῦ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καὶ ἐμφυσήσῃ αὐτοῦ εἰς τὸ πρόσωπον, καὶ ἐγείρῃ αὐτόν.

Ἑρμηνεία· Οὕτως καὶ ὁ παντοκράτωρ Θεὸς, ὁ Πατὴρ τῶν ὅλων, ἐξήγειρε τὸν πρωτότοκον πάσης κτίσεως, τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ἐκ τῶν νεκρῶν τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν. Καλῶς οὖν ὁ Ἰακὼβ ἔλεγε· „ Καὶ ὡσεὶ σκύμνον, τίς ἐξεγερεῖ αὐτόν ; "

Ἑτέρα ἑρμηνεία· Οὕτω καὶ τὰ ἄπιστα ἔθνη, διὰ τῆς τριημέρου ταφῆς καὶ ἐγέρσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀνέβλεψαν καὶ ἐζωοποιήθησαν· πρὸ γὰρ τοῦ βαπτίσματος νεκροὶ καὶ τυφλοὶ ὠνομάζοντο· διεβλέποντο δὲ ὑπὸ τῆς λεαίνης, τουτέστι τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἕως τῆς τριημέρου ταφῆς, ὅτε ἦλθεν ὁ ἄρρην λέων, τουτέστιν ὁ ζωῶν Λόγος, καὶ ἐνεφύσησεν εἰς αὐτοὺς τὸ ἅγιον Πνεῦμα, καὶ ἐζωοποίησεν αὐτοὺς τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, καὶ ἀπῆρεν πάντας ἐκ τοῦ ᾅδου.

Ἑτέρα ἑρμηνεία· Οὕτως καὶ ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς, ὁ ἐν ὑψηλοῖς καθεζόμενος, καὶ ἐν τῷ ᾅδῃ τὸν διάβολον αἰχμαλωτισθέντα ἔλαβε. Διὰ τοῦτο ἐλάλησε διὰ τῶν προφητῶν· „Ὅτι ἐγὼ καθεύδω, καὶ οἱ ὀφθαλμοί μου γρηγοροῦσιν.“

Ἑτέρα φύσις τοῦ λέοντος. Ὅταν μὴ εὑρίσκῃ τὶ φαγεῖν, πορευόμενος ἐν ἀγρῷ ἐρήμῳ, ἢ ἐν ὄρει, κυκλεύει τόπον πολὺν μετὰ τῆς κέρκου αὐτοῦ, σύρων αὐτὴν ἐν τῇ γῇ, καὶ ποιεῖ δίκην μάνδρας. Καὶ ὅταν πλησιάσῃ, ὅθεν τήν ἀρχήν ἐποίησε, κεῖται ἡπλωμένος ἐν τῇ γῇ, ἀνεωγμένους ἔχων τοὺς ὀφθαλμούς. Τότε οὖν πορευόμενα τά ζῶα, καὶ πτοούμενα τὴν τοῦ λέοντος διάβασιν, ὁδεύει ὅθεν οὐκ ἐπορεύθη ὁ λέων, καὶ μὴ εὑρόντα, πλησιάζει μέχρι τοῦ λέοντος· τότε ἁρπάζει καὶ τρώγει αὐτά.

Ἑρμηνεία· Ὥστε οὖν ἐκφεύγει τὸν κυνηγὸν, μετὰ τῆς οὐρᾶς αὐτοῦ συγκαλύπτει τοῖς ἔχνεσιν, καὶ οὐκ ἰσχύει ἰχνολογῆσαι αὐτὸν ὁ κυνηγὸς, οὕτως καὶ σὺ, νοητὲ ἄνθρωπος, ποιοῦντί σοι ἐλεημοσύνην μὴ ἐπιγνώτω ἡ ἀριστερά σου τῆς δεξιᾶς σου τὸ ἔργον, μήπως ἰχνολογήσαι σε ὁ διάβολος τοῖς ἔργοις σου τοῖς ἀγαθοῖς, καὶ ἐκκλινήσαι μᾶλλον ἐπὶ τὰ πονηρά.

XXIII. *Del leon.*

Lo leon ha quatre propriotas e naturas. La prumiera de lasquals es aital que quant el deisent de la cima de li aut mont, si el sent li caçador, el cuebre las soas peas au la soa coa que li caçador non trobon lo seo luoc ni lo poissan saber ni conoisser. Dont per aquesta natura es entendu dio quant el deisende del cel, ço es en la vergena Maria, el resconde lo seo annament que lo diavol non pogues conoisser lo seo annament ni la maison, ço es la vergena. Nos deven far enaysi e ensegre la doctrina e l'eisemple del nostre redemptor que nos deven usar enaysi las cosas mondanas que lo caçador, ço es lo diavol non sega li nostre annament.

La 2ª propriota del leon es qu' el nais mort e ista 3 jorn mort e pois ven lo paire de lui e gieta grant bram en la boca de lui e vivifica lui. E adonca pren li 5 sentiment. Dont Crist fu enayma leon loqual iste mort per 3 jorn al sepulcre e pois per la vertu del payre celestial resucite al tercz dia de li mort. A l'eisemple del qual nos quant sen mort deven resucitar del judici a las vertucz qu'el resucite nos de la vileça d'aquest mont al seo eternal goy de paradis.

La 3ª propriota del leon es que domentre qu'el dorm unqua non clau li seo olh. Loqual leon es meseyme dio loqual non dorm en neun temp, mas ubert li seo olh garda nos tota via. Segont ço que dis Augustinus : « Dio nos garda de tot mal non que nos non suffran alcuna cosa d'adverseta, mas que la nostra arma non sia naffra per aquellas adversetas.

La quarta propriota del leon es aquesta; car quant el vol penre las bestias el cerconda prumierament tota la selva e pois intra en la selva e pren ço qu'el vol penre e las animanças non ausan issir, poisque lo leon hi es passa o poisque ellas troban l'annament de lui. Per aquest leon es entendu lo diavol loqual cerconda li luoc en liqual istan li peccador, liqual son cerconda de li annament diabolic e laça de li lacz mot dur enaysi qu'ilh non pon eisir de la selva, ço es del pecca, mas permanon en la cadena del diavol. (D. 21.)

V. Περὶ Χαραδριοῦ.

Ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τούτου· Ὅτι ὁλόλευκον ἐστι, μὴ ἔχον ὅλως μελανίαν. Καὶ τὰ ἔνδον αὐτοῦ ἀφοδεύματα θεραπεύει τοὺς ἀμβλυωποῦντας ὀφθαλμούς. Καὶ ἐν ταῖς αὐλαῖς τῶν βασιλέων εὑρίσκεται. Καὶ ἐάν τις [1] ᾖ νοσῶν, ἐὰν (ᾖ) ἡ νόσος τοῦ ἀνθρώπου εις θάνατον, ἀποστρέφει τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὁ χαραδριὸς ἀπὸ τοῦ νοσοῦντος ἀνθρώπου, καὶ πάντες γινώσκουσιν ὅτι ἀποθνήσκει. Ἐὰν δὲ ἡ νόσος τοῦ ἀνθρώπου ἐστὶ πρὸς ζωὴν, ἀτενίζει ὁ χαραδριὸς τῷ νοσοῦντι, καὶ ὁ νοσῶν τῷ χαραδριῷ, καὶ καταπίνει ὁ χαραδριὸς τὴν νόσον τοῦ νοσοῦντος, καὶ σκορπίζει αὐτὴν, καὶ σώζεται ὁ χαραδριὸς καὶ ὁ νοσῶν ἄνθρωπος.

Ἑρμηνεία. Καλόν ἐστι τοῦτο λαβεῖν εἰς πρόσωπον τοῦ Χριστοῦ·

[1] On lit d'après un autre ms. : Καὶ ἐάν τις νοσεῖ, ἐκ τοῦ Χαραδριοῦ γινώσκεται εἰ ζήσεται, ἢ τεθνήξει.

ὁλόλευκος γάρ ἐστιν ὁ Κύριος ἡμῶν, μηδεμίαν μελανίαν ἔχων. Εἶπε γὰρ, „ ὅτι ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου ἔρχεται, καὶ ἐν ἐμοὶ εὕρηκεν οὐδέν.“ Ἦλθε γὰρ ἐκ τῶν οὐρανῶν, ἄρας ἡμῶν τὰς ἀσθενείας καὶ τὰς νόσους βαστάσας. Ἀλλ' ἐρεῖς μοι, ὅτι ὁ χαραδριὸς ἀκάθαρτός ἐστι· καὶ πῶς φέρεται εἰς πρόσωπον τοῦ Χριστοῦ; Καὶ ὁ ὄφις ἀκάθαρτός ἐστι, καὶ ἐμαρτύρει αὐτόν ὁ Ἰησοῦς, λέγων· „ Καθὼς ὕψωσε Μωσῆς τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν Υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου.“

Ἑτέρα. Ἐλθὼν γὰρ ὁ Κύριος πρὸς τοὺς Ἰουδαίους, εὐθὺς ὡς εὗρεν αὐτοὺς μὴ θέλοντας τὴν αὐτῶν ζωὴν, ἀπέστρεψε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἀπ' αυτούς. Ἐλθὼν δὲ πρὸς ἡμᾶς, τοὺς ἐξ ἐθνῶν πεπιστευκότας αὐτῷ, και εὑρὼν τὰς ἀσθενείας καὶ τὰς νόσους ἡμῶν, ἐθεράπευσεν. Ὑψωθεὶς ἐπὶ ξύλου, ὡς φησὶ τὸ λόγιον, αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβε, καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν.

XXII. *Del caladri.*

Lo caladri es dit non aver alcuna cosa de neyreça. Las intralhas del cal sanan l'escurita de li olh, mas el se troba en las maysons de li rey. Si alcun malavejare, d'ayço es conegu si el deo viore o murir. Car si aquela enfermeta sere a mort, lo caladri trastorna la soa façia de l'enferm viaçament poys qu'el aure vist luy. Ma si l'enferm deo viore, el entent en la facia de luy. Lo caladri significa Xrist local non fey pecca. Si Xrist entent en la facia del peccador el repren e castiga lui e lo peccador es fayt san. Ma si el trastorna la soa facia del peccant, el non po esser monda, ma mor enaysi en li pecca. (C. A.)

XXVI. Περὶ Κάστορος.

Ἔστι ζῶον λεγόμενον καστόριον, ἤπιον πάνυ καὶ ἡσύχιον. Τὰ δὲ ἀναγκαῖα αὐτοῦ εἰς θεραπέιαν χωροῦσιν· ὅταν δὲ ὑπὸ τῶν κυνηγῶν διώκηται, καὶ γνοίῃ ὅτι καταλαμβάνεται, τὰ ἀναγκαῖα αὐτοῦ κόψας, ῥίπτει τῷ κυνηγῷ. Ὅταν δὲ πάλιν περιπέσῃ ἑτέρῳ κυνηγῷ, καὶ διώκηται, ῥίπτει ἑαυτὸν ὕπτιον ὁ κάστωρ· καὶ νοήσας ὁ κυνηγὸς ὅτι τὰ ἀναγκαῖα ὀυκ ἔχει, ἀποχωρεῖ ἀπ' αὐτοῦ.

Ἑρμηνεία. Καὶ σὺ οὖν, πολιτευτὰ, δὸς τὰ τοῦ κυνηγοῦ αὐτῷ, καὶ οὐκέτι προσέρχεταί σοι. Ὁ κυνηγός ἐστιν ὁ διάβολος· καὶ εἰ ἔστι φιλαργυρία ἐν σοὶ, ἢ πορνεία, ἢ μοιχεία, ἔκκοψον αὐτὰ, καὶ δὸς τῷ διαβόλῳ, καὶ ἀφήσει σε θηρευτὴς διάβολος, ἵνα καὶ σὺ εἴπῃς· „ Ἡ ψυχὴ ἡμῶν ὡς στρουθίον ἐῤῥύσθη ἐκ τῆς παγίδος τῶν θηρευόντων.“

XXXIII. *Del castor.*

La propriota e la natura del castor es aytal que cant li chaçador o li can lo segon enaysi que la li semble qu'el non poyssa scampar o fugir, adonca el se arancha li seo boçin cum las soas dent e li laysa en terra e fuy. Adonca li caçador e li can non lo segon plus poys qu'ilh troban li boçin de lui. Car per aquilh ilh segian luy. Emperço que li boçin de lui sian de grant vertu. Lacal propriota nos deven segre cum tot lo poer. Car cora que nos ayan alcuna cosa chara o alcun membre mot char per local nos poyrian perir, ço es esser pres de li can, ço es de li demoni, adonca nos deven talhar aquel membre....... (C. A.)

N° 8. — **Fragments du « Trecenas. » (C. B.)**

La prumiera dyamenia pistola Rom. XIII c. O frayre sabent aquest temp. Car hora es ja nos levar del son. Car la nostra salu es ara plus pres que cant cresen. *Evangeli segont Luc XXI c.* En aquel temp Ieshu dis a li sio deciple : Ensegnas seren al solelh e en la luna e en las stelas e apremement de gent per las terras.

La 2 diamenia. pis. Rom. XV c. O frayres calquecal cosas son scriptas, son scriptas a la nostra doutrina que nos hayan sperança per paciencia e per consolacion de las scripturas. *Evangeli segont Mathio. XI capitol.* En aquel temp cum Iohan agues auvi en li liam las obras de Xrist trametent dui de li sio deciple dis a lui sies tu aquel local es a venir o speraren autre.

La 3ª diamenia. pis. Cor. 1ª 4 c. O frayres l'ome pense nos enaysi enayma menistre de Xrist e despensador de li menestier de Dio. Ayci es ja enquist entre. *Evangeli segont Jo. 1 c.* Aquest es lo testimoni de Johan cant li Jusio de Jerusalem trameseron preyres e dyaches qu'ilh demandesan lui tu cal sies.

La 4 diamenia. pis. Philipença 4 capitol. O frayres alegra vos tota via al Segnor. E dereco dis : Alegra vos. La vostra atrempança sia conegua a tuit li ome. Car lo Segnor es pres. *Evangeli*

segont Luc 3 c. La parola del Segnor fo fayta sobre Johan lo filh de Çacharia al desert al XV an de l'amperi de Tiberi Cesar.

La 5 diamenia. pis. Gala. 4 c. Mas yo dic per cant de temp l'eretier es petit, non se descern alcuna cosa del serf, cum el sia segnor de tuit. *Evangeli segont Luc 2 capitol.* Joseph e Maria la mayre de lui eran marevilhant sobre aquelas cosas lascals eran dictas de lui.

La 6 diamenia Rom. XII c. Donca o frayre yo prego vos per la misericordia de Dio que vos done li vostre cors hostia vivent sancta plaçent a Dio. *Evangeli segont Luc 2 capitol.* E cum Yeshu fossa fayt de XII an, lor montant en Jerusalem segont la costuma del dia festival.

La 7 diamenia. pis. Ro. XII c. Avent donacions descernent segont la gracia lacal es dona a nos o sia profecia segont raçon de fe. *Evangeli segont Johan 2 c.* E noças foron faytas al terç dia en la Cana de Galilea e la mayre de Yeshu era aqui. Ma Yeshu fo apella a las noças e li deciple de lui.

La 8 diamenia. pis. Ro. XII c. Non volha esser savi enapres vos meseymes, non rendent mal per mal alcun. *Evangeli segont Mt 8 c.* Mas cum Yeshu fos desmonta del mont, motas compagnias segueron lui. E vevos lebros venent aurava lui diçent.

La 9 diamenia. pis. Ro. 13 c. Non dea alcuna cosa alcun si non que vos vos ame entre vos. Car aquel que ama lo proyme complis la ley. *Evangeli segont Mt 8 c.* E lui montant en la naveta, li deciple de lui segueron lui. E vevos grant movement fo fayt al mar. Entro aqui. E li vent e lo mar obedisson a lui.

La X diamenia. pis. Colo. 3 c. Donca o frayre veste vos enayma sant e ama de Dio las intralhas de misericordia. Entro aqui. Façent gracias a Dio ço es al payre per lui meseyme. *Evangeli segont Mt XI c.* En aquel temp Yeshu respondent dis: O Segnor paire del cel e de la terra yo confesso a tu car tu rescondias aquestas cosas de li savi e de li long vesent. Entro aqui. Car lo mio jo es soau e lo mio fays es legier.

La XI diamenia. pis. Cor. 1a 9 capitol. O frayre non sabe car

aquilh que corron a l'estadi acer tuit corron. Entro aqui. Ma la peyra era Xrist. *Evangeli segont M[t] 20 c.* En aquel temp Yeshu dis a li sio deciple : Lo regne de li cel es semblant a l'ome payre de familha local ysic lo prumier matin loar obriers en la soa vigna. Entro aqui. E moti son li apella ma pauc son li eyleyt.

La 12 diamenia. pis. cor. 2 XII c. Car o frayre (suffre) volentierament li non savi cum vos meseyme sia savi. Entro aqui. Donca yo me glorijarey volentierament en las mias enfermetaz que la vertu de Xrist habite en mi. *Evangeli segont Luc 8 capitol. Mas* en aquel temp cum plussors compagnias s'ajotesan e de las ciptas s'acoytesan a lui dis per samblanza : Aquel que semena ysic semenar lo sio semenç e domentre qu'el semenava, l'un cagic josta la via e fo scalquia e li oysel del cel manjeron lui. E l'autre cagic sobre la peyra e na seque. Car non hac humor. E l'autre cagic entre las spinas e las spinas ensemp nas offegueron lui. E l'autre cagic en la bona terra e na fe fruc a cent dobles. Diçent aquestas cosas cridava : Aquel que ha aurelhas d'auvir auva. Ma li deciple de lui demandavan cal fos aquesta semblança a lical dis : a vos es dona a conoyser lo segret del regne de Dio, ma a li autre en semblanças que vesent non vean e auvant non entendan. Ma aquesta es la semblança. Lo semenc es la parola de Dio. Ma aquel que cagic josta la via, aquisti son lical auvon. D'aqui enant lo dyavol ven e tol la parola del cor de lor, que cresent, non sian fayt salf. Ma aquel que cagic sobre la peyra, aquisti son lical cum ilh auren auvi recebon la parola cum goy e aquisti non han reyç. Car ilh creon a temp e al temp de la temptacion se departon. Ma aquel que cagic en las spinas, aquisti son lical cum ilh auren auvi anant son offega de las curas e de las riquezas e de li deleyt de vita e non portan fruc. Ma aquel que cagic en la bona terra, aquisti son lical auvent la parola recebon ley en bon cor e en noble e portan fruc en paciencia.

La 13 diamenia. pis. Cor. p[a] 13 capitol. O frayre se yo parlarey per lengas d'omes o d'engels. Entro aqui. Ma carita es major d'aquestas. *Evangeli segont Luc 18 c.* En aquel temp Yeshu pres li sio XII deciple e dis a lor. Vevos nos monten en Jerusalem e totas las cosas lascals son scriptas del filh de la vergena per li propheta seren complias. Car el sere liora a las genz e sere scarni e sere scupi e sere batu. E cum ilh l'aoren batu, auciren

lui e resucitare al 3 dia. E ilh non entenderon alcuna d'aquestas cosas. Car aquesta parola era rescondua a lor, e non entendian aquelas cosas que eran ditas. Ma fo fayt cum Yeshu s'apropies de Jericho un cec seya josta la via mendigant. E cum el auves la compagnia trapassant demandava cal cosa fos ayço. Ma ilh diseron a lui que Yeshu Naçario trapasses. E el cride diçent: O Yeshu filh de David marceneia de mi. E aquilhe lical denant annavan castigavan lui qu'el tayses. Ma el cridava mot majorment: O filh de David marceneja de mi. Ma Yeshu istant comande lui esser amena a si. E cum el se fos apropia demande lui diçent cal cosa voles que yo faça a tu. Ma el dis: O Segnor que yo veya. E Yeshu dis a lui: Regarda, la toa fe fey tu salf, e el vic viaçament, e seguia lui magneficant Dio. E tot lo poble poys qu'el vic done lausor a Dio.

N° 9. — **Fragments des « sept sacrements » d'après le ms. 208 de Genève et la confession taborite.**

De li sept sacrament.

Del baptisme.

....

Totas aquestas cosas (li exorcismi, lo soflar, lo seng de la crocz, h. ille) encerque l'administracion d'aquest sacrament son fora besogna, czo es non de neccessita ni de substancia requist al sacrament del baptisme, de lasquals moti pon penre majorment occasion d'arror e de sobresticion que hedificacion de salu. E segond alcuns doctors non son d'alcuna vertu ni profeit. Dont Thomaso d'Aquino, en la tercza part de la soa summa al prumier article, di que al sacrament del baptisme, se fay alcuna cosa laqual es de necessita del sacrament, e alcuna cosa que pertang ha alcuna solempnita del sacrament, h. ille.

Confession taborite.

Quæ de necessitate baptismi sint, et quæ non.

....

Cætera vero omnia, (exorcismi, etc.), quæ in ritu baptizandi

observat Ecclesia, sont præter necessaria, seu non de necessitate aut substantia ad sacramentum baptismi requisita. A quibus multi capiunt occasionem erroris et superstitionis, et secundum aliquos, ut refert Thomas super Dist. 6. 4. Sent., non aliquid efficientia, sed solum significantia, quid efficiatur in baptismo, etc.

De la cresma.

Ara s'ensec de la cresma laqual al present es apella confermacion; es vist mancar de fundament d'escriptura, czo es qu'el sia prumierament consacra del vesco e confeita d'oli d'olivas e de balsamo a l'ome viant, bapteia al front en figura de crocz, en aquesta forma de parollas : Yo ensemp segno tu del seng de la crocz, e confermo tu per seng de salu, al nom del Payre, e del Filh e del sant Sperit. Loqual es fait cum alpisacion de mans e cum encerque ligament de toalhon blanc al cap. Loqual comunament apellan ara sacrament de confermacion, non es vist esser ordona de Xrist ni de li seo apostol. Car Xrist, exemplari de tota la gleisa, non fo en sa persona talament conferma, ni non requis al seo baptisme cresma d'aquesta maniera, mas aiga singular. Lo Doctor evangelic scri al tracta del mont, h. ille.

De chrismate, quod nunc vocant sacramentum confirmationis, carente scripturæ fundamento.

Initio autem chrismatis prius ab episcopo consecrati, quod ex oleo olivæ et balsamo conficitur, hominis viatoris baptizati in fronte, in figura crucis in hac forma verborum : Consigno te signo sanctæ crucis, confirmo te signo salutis, in nomine Patris, Filii et Spiritus S., Amen, quam cum alapizatione et capitis veste linea circumplexione, et aliis ritibus et sensu modo consuetis, nunc communiter vocant sacramentum confirmationis, non videtur nobis, quod sit instituta a Christo, nec ab ejus apostolis. Christus enim exemplar totius Ecclesiæ non fuit in persona sua taliter confirmatus, nec in baptismo suo chrisma hujusmodi, sed simpliciter aquam requisivit, ut Doctor scribit Evangelicus (Wicleph in tractatu de monte), etc.

De la comunion del cors e del sang de Xrist.

Cum lo sacrament del cors e del sang del Segnor es segnal

deputa per divina ordonancza a significar perfectament lo nuriment speritual de l'ome en Dio, laqual istant es conserva la vita speritual e laqual mancant defalh, diczent la verita : Si vos non manjare la carn del filh de la Vergena, h. ille. Del qual sacrament per fe d'escriptura nos tenen e confessen purament de cor aiczo : que lo pan, loqual Xrist recebent en la soa cina benaiczic, e frams e done a manjar a li seo disciples, e al recebement delqual per lo menistier de li fidels sacerdot ha laissa la memoria de la soa passion, es en la soa natura veray pan. Loqual, per aquest pronomen, es demostra en aquesta proposicion sacramental : Aquest es lo meo cors. E cum aquest sia lo veray cors de Xrist, na de la Vergena, non entendent idempticament d'una numeral idemptita, mas sacramentalment, realment e verament, loqual per la soa union al cors de Xrist es de haver en grant e en debita reverencia, loqual li fidels honran non coma substancia de pan, mas de quant es cors de Xrist, coma es devant dit. Delqual veray cors, en aquel meseyme esser, es de creyre verament, realment, sacramentalment e speritualment, mas non mesurivolment, czo es cum totas proprietas tant essencials coma accidentals, consequent lui meseyme, aquel meseyme cors de Xrist sesent al cel en la destra del paire. Alqual tot fidel deo attendre en la ment susleva per consideracion circa la natura material del sacrament, cum la cura de li fidel deo esser per cogittacion, e per affection e per resemilhament al cors de Xrist, local es desobre, e dereco entendre al sacrament al modo devant dit, e manjar lui speritualment e sacramentalment per fe forma. E similhantament es d'entendre del sacrament del calici, h. ille.

De sacramento dominici corporis et sanguinis seu cœnæ dominicæ.

... cum sacramentum dominici corporis et sanguinis sit signum ex divina institutione deputatum ad significandum efficaciter spiritualem nutritionem hominis in Deo, qua assistente vita spiritualis conservatur et qua deficiente deficit, dicente veritate Johan. 6. : Nisi manducaveritis carnem filii, etc..... De quo istud ex fide scripturæ tenemus et corde synceriter confitemur, quod panis, quem Christus in sua cœna accipiens suis ad manducandum dedit discipulis, et in ejus digna perceptione per ministerium fidelium sacerdotum reliquit memoriam suæ pas-

sionis, est in natura sua verus panis, qui pronomine hoc demonstratur. In hac propositione sacramentali : hoc est corpus meum, et cum hoc verum corpus Christi de virgine sumptum et pro nobis traditum, non identice, non de materiali identitate intelligendo, sed sacramentaliter, realiter et vere, qui propter sui habitudinem ad corpus Christi, in sibi debita habendus est reverentia, et fideles illum venerantur, non ut est panis substantia, sed de quanto, ut præmittitur, est corpus Christi, cujus verum corpus in eodem esse veraciter, sacramentaliter et spiritualiter est credendum. Non autem cum omnibus proprietatibus, tam essentialibus quam accidentalibus consequentibus ipsum, idem corpus Christi in cœlo in dextera Dei sedens, nec ad sensum ponentium, corpus Christi taliter ibi esse, quod ille modus præsupponeret desitionem substantiæ panis et conversionem substantialem ipsius in corpus Christi. Ad quod omnis fidelis in mente debet attendere, suspensa consideratione circa naturam materialis substantiæ sacramenti, cum solicitudo fidelium vere adorando, genua flectendo et cogitando, esse debeat in imitatione Salvatoris nostri, et devotione ad ejus corpus quod sursum est et quod etiam modo prædicto est in ipso venerabili sacramento : et proportionabiliter de sacramento calicis sentiendum esse, etc.

Del ordonament de preires et de diaques.

... Dont d'aquest sacrament de l'orde nos tenen aiczo per fe d'escriptura, e confessen d'entier cor, que [1]..... orde es apella poissancza dona de Dio a l'ome convenivol e capacz al menistier human concorrent alcuna vecz ha alcun ha ministrar debitament e sacramentalment a la gleisa differencialment de li layc, lo naissament delqual en la nova ley fo de Xrist [2]..... Delqual sacrament nos confessen aiczo, que el non se ha per fe

[1] *Orde es segond Jerome viore segond l'evangeli, e menar la soa vita segond li comandament en istament de paureta desprecziant lo mont cum desirier e cum pura obra havent lo cor mond. E.* (Ce passage manque dans le texte latin.)

[2] *Dont di sanct Jaco de la religion vera : Si alcun pensa si esser religios non refrenant la soa lenga de mal, h. ille.* (Ce passage manque dans le texte latin.)

d'escriptura, mas per costuma de la gleisa, che l'orde se done de li sol vescos. Circa la celebracion delqual es profeitivol l'oracion, lo dejuni e la diligent examinacion de l'umilita de l'esleit e de tota cosa non reprenivol. Mas las lettras testimonials, l'ognament de las mans, lo donament de la centura e de l'ampula en las mans, e las autras cosas que encerque aiczo se observa comunament fora l'espressa scriptura, non es de substancia ni de neccessita requist a l'orde.

De sacramento ordinis.

.... De illo ergo ordine ex fide scripturæ tenemus, et corde synceriter confitemur, quod, *quantum ad propositum sufficit*[1], vocatur potestas a Deo homini idoneo, ministerio humano quodam quandoque concurrente, ad debite, differenter a Laicis, i. e. sacramentaliter, Ecclesiæ ministrandum, cujus exordium in nova lege fuit a Christo. De cujus sacramento istud confitemur : quod non ex fide scripturæ, sed ex consuetudine habetur Ecclesiæ, quod ordo a solis tantum episcopis conferatur, *intelligendo, Episcopum plus sacramentalis, essentialis authoritatis habere ultra alios viros et simplices sacerdotes.* Circa cujus celebrationem utilia confitemur orationem, jejunium et diligentem de habilitate electi examinationem : literas autem testimoniales, manuum unctionem, zonam, ampullæ in manus dationem et alia, quæ circa hæc, præter expressam fidem scripturæ communiter observantur, confitemur non de substantia seu necessitate ad ordinem requisita, etc.

Del matrèmoni.

... Encerque la celebracion delqual es profeitivol l'oracion, lo dejuni e la debita amonestancza, e ensegnament, e avisament encerque aiczo. Mas lo compausament de las mans, e lo encerqueligament de l'estola, e las autras cosas que se observan encerque aiczo comunament per costuma humana outra l'espressa scriptura, non es de substancia ni de neccessita requist al matremoni.

[1] Les mots en italique manquent dans le texte vaudois.

De sacramento matrimonii.

.... Circa ejus celebrationem utilia profitemur orationem, jejunium, et amborum debitam circa hoc instructionem et proclamationem, manuum autem complicationem et earum stola circumpositionem, et alia, quæ circa hoc consuetudine humana, præter expressam scripturæ fidem communiter observantur, dicimus non de substantia seu necessitate ad matrimonium requisita.

Del ognament del oli de li enferm.

Mas l'oncion del enferm.... que comunament apellan sacrament de l'extreme honcion perforczant se fundar lui al dit de sant Jaco apostol, non es vist esser ordona de Xrist ni de li apostol de lui.... Car si aquesta honcion corporal fossa sacrament, coma se di, Xrist e li autres apostols non taisirian la debita manifestacion e execucion de ley.

De extrema unctione infirmorum, etc.

Unctio autem infirmi...., quam communiter vocant sacramentum extremæ unctionis, ipsum in dicto Jacobi Apostoli fundare nitentes, non videtur instituta esse a Christo, nec ab ejus apostolis....... quia si ista (si enim ista) corporalis unctio foret sacramentum, ut modo fingitur, Christus et cæteri apostoli ejus promulgationem et executionem debitam non tacerent.

N° 10. — **Fragments du « Purgatoire, » d'après le ms. 208 de Genève et la confession taborite.**

Ms. de Genève (208).

Ara es a dire de la materia del purgatori, loqual moti promovon e predican publicament coma article de fe mancant de fundament d'escripturas, diczent que enapres lo montament de

Xrist al cel. alcunas armas, e specialment d'aquilh que devon esser salva, non havent satisfait en aquesta vita per li lor pecca, aquellas issent de li cors sostenon penas senssiblas en aquel purgatori e son purgas enapres aquesta vita. De liqual, enapres la purgacion, alcunas salhon prumieras, alcunas enapres, alcunas al dia del judicii, alcunas ara devant lo dia del judicii. Sobre loqual per compliment de la lor avaricia moti ensegnon motas cosas, ensegnant cosas non certas, diczent que aitals armas sian tormentas alcunas entro al col, alcunas entro a la centura, las autras per lo dee. E enaysi se perforczan fabular en motas manieras del dit purgatori. E que alcuna vecz sesent en taulas fan aqui convili e aiczo specialment en la festa de las armas, quant lo es offert largament a li preires de lor. E que alcuna vecz cuelhon las brisas sot la taula de li rich, per totas aquestas cosas e per motas autras meczongias, l'avaricia e la symonia de moti es creissua e obra, e las clostras son auczas e li temple sumptuos son hedifica, e multiplica sobre-habundiant moutecza de autars, e non numbrivols monachs e canonicis. Dintremenant e donant occasion d'alargament e de dissolucion, e han dona la parolla de Dio en despreczi. E lo poble es enganna en la substancia e en las armas e fan l'ome sperar en cosas non certas. E moti fidel son rescondu emperczo qu'ilh non ausan confessar lui per fe e son condempna, e marturicza a mot crudella mort.

Donca nos sen a parlar d'aquel purgatori e nottificar encerque lui la nostra entencion. Prumierament e devant totas cosas nos supponen que las armas de li dever esser salva, non satisfaczent en aquesta vita per li lor pecca, son finalment d'esser purga de totas las lor non mundicias segond l'ordonament de Dio en li lor temp. Coma es dit en l'apocalix 21. Alcuna cosa socza faczent abominacion ni meczongia non intrare en ley. Nos supponen secondament, h. ille.

Confession taborite (p. 42 ss.).

Jam restat circa alium punctum, videlicet Purgatorium, nostram exprimere intentionem, quod aliqui ex magistris Pragensibus et Sacerdotibus eis adhærentibus pro fidei articulo summa cum diligentia promovent, publice docentes, quod post Christi

in cœlum ascensionem animæ quædam specialiter eorum, qui salvandi sunt, non satisfacientes in hac vita pro peccatis, de corporibus exeuntes, pœnas corporales sustinentes sensibiles in eodem illo purgatorio post hanc vitam purgantur, de quo post purgationem exeunt, aliquæ prius, aliquæ posterius, aliquæ in die judicii, et aliæ nunc ante diem judicii, quodque fideles in vita hic talibus propter vinculum charitatis et spiritus possint et debeant jejuniis et orationibus, eleemosynis et sanctis oblationibus pie suffragari. Supra quo purgatorio pro suppletione suæ avaritiæ multi multa fingebant incerta, docentes quod tales animæ aliquæ ad collum, aliquæ ad cingulum, aliæ per digitum torqueantur in dicto purgatorio, et quod aliquando ad mensem sedentes in ipsa ibidem convivantur, et specialiter tunc, quando in anniversario animarum large Sacerdotibus eorum offerunt superstites, et quod aliquando sub mensa divitum fragmenta colligunt, per quæ omnia et alia circa hoc conficta mendacia avaritia Sacerdotum crevit, et simonia exercebatur, et erecta erant claustra, ædificata sumptuosa templa, multiplicata superflua Altaria, et innumerosa Monachorum multitudo et Canonicorum, etc., iis introducta, occasio data dissolutioni et verbi Dei inadvertentiæ et populus in facultatibus et animabus multum est deceptus, quem in incerto sperare faciebant, et multi fideles absconditi propter hoc, quod illud purgatorium pro fide astruere noluerunt, sunt condemnati et incinerati.

De illo ergo Purgatorio locuturi supponimus. Suppositio prima. Primo, quod animæ salvandorum sunt suo tempore secundum Dei ordinationem ab omnibus suis inquinamentis finaliter expurgandæ, patet ex illo Apocal. 21 : « Non intrabit in illam aliquid coinquinatum. »

Suppositio secunda. Supponimus secundo, etc.

Ms. de Genève (208).

Emperczo qual cosa el (Hus) senta d'aiczo el ho manifesta finalment, quant en aquel sermon el scri enaisi : Mas lo corre dubi perque li omes del temp modern se perforczan tant en li ajutori de li mort, cum en tota la sacra scriptura lo Segnor non ensegne aiczo expressament si non lo libre de li Machabey loqual non es del velh testament enapres li Iudey, ni certament canonica, h. ille.

Donca respondent al dubi devant dit sotjong : Aici es vist a mi que la prima causa es lo decebament de li sacerdot, procedent d'avaricia, liqual non ensegnan lo poble al modo de li prophetas de Xrist e de li apostols curiosament ben viore, mas ensegnan offrir promettent a lor sperancza de viaciera beatificacion e liberacion del purgatori. Hec ibi magistri hujus.

Hus (*Histor. et Monum. Joann. Hus*, P. II, p. 82 b).

Sed currit dubium, cur homines moderni temporis ad tantum innituntur mortuorum suffragiis, cum in tota scriptura non docuit hoc Spiritus Domini expresse, præter librum Machabæorum, qui non est de veteris Testamenti apud Judæos Canone, in quo 2 Mach. 12 dicitur, quod vir fortissimus Judas facta collatione duodecim millia drachmarum argenti misit Hierosolymam offerri pro peccato sacrificiorum et concluditur sic : Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur. Denique nec Prophetæ, nec Christus cum suis Apostolis, nec sancti eorum sequaces propinqui orare pro mortuis docuerunt explicite, sed docuerunt valde sollicite populum, ut vivens sine crimine, foret sanctus.

Hic videtur mihi, quod prima causa est seductio Sacerdotum procedens ex avaritia, qui non instar Prophetarum, Christi et Apostolorum docent populum sollicite bene vivere, sed multum docent offerre, ponendo eis spem beatificationis et velocis liberationis a purgatorio. Etc.

N° 11. — Fragments de « l'Invocation des saints, » d'après le ms. 208 de Genève et la confession taborite.

Ms. de Genève (208).

Ara es a dire qual cosa nos nos tenen de l'envocacion de li sant, laqual moti promovon e predican publicament e cum grant diligencia, coma per article de fe, diczent que li sant essent a la patria celestial son d'esser prega de nos viant en

aquesta vita al modo alqual moti sacerdot, e fra, e autres populars costumeron per lo lor amaistrament, enjognent a lor dejunis, oracions, encens e offertas, h. i. per neccessari ajutori d'envocar. Per laqual envocacion, magnificacion e auctorisacion de lor al poble, lo poble es vist sentir d'aiczo erronicament e carnalment. Cresent que coma se fai devant lo rey terrenal essent ira, li autre non essent enaysi ira entercedon per alcun mitigant la soa ira devant lui, enaysi lo poble extima esser fait devant Dio, czo es que li sant irant se al peccador mencz que Dio mitigan l'ira de Dio devant lo peccador. E aiczo non es vist esser de creire. Cum enaisi non seria vist vera conformita de la volunta de li sant cum la volunta de Dio. Car lo non seria vist que ilh se iresan en aquel alqual Dio se ira e seria endegna. Secondament qu'aquesta envocacion e magnificacion de li sant, lo poble encorre en ydolatria confidant se plus a alcun sant e servent a lui plus affectuosament que al sol Dio. E aiczo demostran en fait per plus resplandent ornament d'autars, e de sons de campanas, e per multiplicament de candelas, e per autras festivitas en las solempnitas de lor, per lasquals cosas apareis a li simples que li sant sian plus misericordios que Dio e que aquel loqual el aure condampna, ilh meseymes lo deslioran encara per las oracions de la condampnacion. Per laqual cosa outra d'aiczo li simples prenon a lor que li sant desiran dons, offertas, e propias lausors, e que maximament entercedon per aquilh liqual donaren a lor encens, offertas e autres honors lasquals cosas son de excomunigar... e totas cum tota obra d'esquivar.

Dont d'aquesta envocacion qual cosa nos senten de ley, nos notifiquen la nostra entencion segond la verita de la sacra scriptura. Prumierament e devant totas cosas nos supponen qual sia lo nom d'aquella envocacion. Envocar, segond que scri Johan Andrea, es mandar per voucz meseyme lo desirier de tota la ment, e de tota l'arma en l'oracion al sol Dio. E lo doctor evangelic sobre aquella parola : Del cor es cresu a justicia, scri : Envocar es la creatura envocar en l'animo lo seo Dio segond carita.......................................

Confession taborite.

Jam restat circa alium punctum, in quo a nobis adversantibus

discrepamus, videlicet invocatione sanctorum nostram enodare intentionem, quam quidam ex magistris Pragens. pro fidei articulo magna cum diligentia prædicant publice promoventes, quod sancti exuti corpore sunt a nobis viatoribus modo, quo communiter sacerdotes et alii populares ex eorum instructione consueverunt ipsis injungentes jejunia, orationes, incensa, oblationes, etc., pro suffragio et intercessione necessario invocandi. Per quam invocationem et ipsius in populo authorisationem et magnificationem populus ex eo carnaliter et erronee de Deo et sanctis sentire videbitur. (Lydius. p. 70 ss.)

. . . .

... æstimantes, quod sicut fit...., ut coram rege terreno, ipso irascente, alii non sic irati pro aliquo intercedant, iram ejus erga ipsum mitigantes; sic apostolus æstimet fieri coram Deo, quod sancti minus quam Deus irascentes peccatori iram ejus erga peccatorem mitigarent. Ex quibus apparet simplicibus, quod sancti magis misericordes sint quam Deus, et quem ipse condemnaverit illum ipsi adhuc a condemnatione suis intercessionibus liberent. Ex quo ulterius continuant, quod si inter Deum et sanctos difformitas voluntatum, ita cui ipse indignaretur, ipsi eidem non viderentur indignari, et per consequens ex tali sanctorum magnificatione ipsis plus confidunt et actuosius ipsis serviunt quam soli Deo, et sic in crimen idololatriæ incidunt. Ex quo ulterius simplices æstimant, quod sancti laudes et munera diligant et quod non nisi pro illis intercedunt, qui eis offerunt et quanto plus aliqui eis obtulerint, tanto diligentius intercedunt pro eis, etc. (p. 235 s.)........................

Quod detestandum et summopere fugiendum est. De qua sanctorum invocatione locuturi, primo et ante omnia supponimus, quid nominis invocationis, illud videlicet, quod exemplum de his qui filii sunt, legitur capitulo per venerabilem. In novella per Joannem Andreæ scribitur : Invocare est ipsius desiderium ex tota anima e mente ad solum Deum in oratione per vocem emittere (p. 71).......

N° 12. — Fragments du catéchisme vaudois des « Interrogations mineures » (d'après le ms. 22 de Dublin) et du catéchisme des frères de Bohême (d'après l'édition de 1524).

Ein christiche untterweysung der klaynen Kinder im Gelauben, durch ein weyss einer Frag MDXXIV.

1. Was bis tu? Antwort:
   Ein vernunfftige schopfung gottes und ein tötliche.
2. Warumb beschüff dich gott?
   A: das ich in solt kennen und liep haben und habende die liebe Gottes das ich selig wurdt.
3. War auff steht dein seligkayt?
   A: auff dreyen götlichen tugenden.
4. Welche seints?
   A: der glaub, die lieb, die hofnung.
5. Bewer das.
   A: S. Paul' spricht, ytzundt bleiben uns disze drey tugendt, der glaub, die lieb und die hofnung, und das gröst ausz den ist die lieb.
6. Welches ist die erst grundtfest deiner seligkayt?
   A: der glaub.
7. Bewer das.
   A: S. Paul' sagt zu den Juden, es ist unmüglich got zugefallen an den glauben, dann d' zünehen will zu got, der musz gelauben das got sey, auch das er ein belöner sey, der die in suchen.
8. Was ist der glaub?
   A: S. Paulus sagt, der glaub ist ein grundfest der ding welcher man hat zuversicht, und ein bewerung der unsichtigen.
9. Welches glaubens bistu?
   A: des gemainen christenlichen.
10. Welches ist der?
   A: Ich gelaub in Got vatter almechtigen, schöpffer hymels und d' erden, und in Jhesum Christum, seinen eynigen sun, unszern herren, der entpfangen ist von dem heyligen

geyst, geporen vonn der iunckfrawen Maria, geliten unter poncio pilato, gestorben, und begrabn, Nider gestigen zu der helle, am dritten tag aufferstanden von den toden, Auffgestigen zu den hymel, sitzt zu der rechten gottes des almechigen vaters, von dannen er zukunfftig zu richten die lebendigen und die toden, Ich glaub in der heyligen geist, eine Christiche Kirch, eine gemainschafft der heyligen, ein vergebung der sund, auffersteung des fleysches und ein ewigs leben amen.

11. Welcher unterschaid ist diser glaube?
A: das ein glaub ist lebendig der ander tod.

12. Was ist der tod glauben?
A: es ist zu glauben Got den herrn zu sein, got dem herren, und von got dem hern, aber nicht in got den hern.

13. Was ist der lebendig glauben?
A: es ist zu glaubn in got den vater, den sun, den heylig geyst.

14. Was ist zu glauben in got den herren?

....
....
....

Las interrogacions menors (Ms. de Dublin).

1. Si tu fosses demanda qui sies tu? Respont:
Creatura de Dio racional e mortal.

2. Dio perque te ha crea?
Di. Afin que yo conoissa luy meseyme e cola e havent la soa gracia meseyme sia salva.

3. En que ista la toa salu?
Di. En tres vertus substantials de necessita pertenent a salu.

4. Quals son aquellas?
Di. Fe, sperancza e carita.

5. Per que cosa provares aiczo?
Di. L'apostol scriv. 1 Cor. 13. aquestas cosas permanon, fe, sperancza e carita.

6. Qual es la prumiera vertu substancial?
Di. La fe. Car l'apostol di: non possibla cosa es placzer a

Dio sencza la fe. Mas a l'appropiant à Dio conven creyre, car el es e sere reguiardonador de li en cresent si.

7. Qual cosa es la fe?

Di. Segond l'apostol Hebr. 11. es subsistencia de las cosas de sperar e argument de las non appareissent.

8. De quanta maniera es la fe?

Di. De doas manieras, czo es viva e morta.

9. Qual cosa es fe viva?

Di. Lo es aquella, laqual obra per carita, testificant l'apostol Gal. 5. czo es l'observancza de li comandament de Dio, fe viva es creyre en Dio, czo es amar luy meseyme e gardar li seo comandament.

10. Qual cosa es fe morta?

Di. Segond sanct Jaques, la fe, s'ilh non ha obras, es morta en si meseyme; e dereco, la fe es ociosa sencza las obras. O fe morta es creire esser Dio, creyre a Dio, creyre de Dio, e non creire en Dio.

11. De laqual fe sies tu?

Di. De la vera fe catholica e apostolica.

12. Qual es aquella?

Di. Lo es aquella, laqual al conselh de li apostol es departia en docze articles.

13. Qual es aquella?

Di. Yo creo en Dio lo payre tot poissant, creator del cel e de la terra, e en Yeshu Xrist, unial filh de lui, nostre Segnor, loqual es conceopu del sant sperit, na de Maria vergena, passiona sot Poncz Pilath, crucifica, mort e sebeli, descende a li enfern, lo tercz jorn rexucite de li mort, e monte en li cel, se see a la destra del paire tot poissant, d'aqui es a venir jujar li vio e li mort. Yo creo al sant sperit, la sancta gleisa catholica, la communion de li sant, la remission de li pecca, la rexuression de la carn, e la vita eterna. Amen.

14. Per qual cosa poyes tu cognoysser, car tu cres en Dio?

....

....

....

ADDITIONS ET CORRECTIONS

Page 2, note. Supprimer ces mots : Nous n'étudions dans cet ouvrage que la littérature écrite dans le dialecte vaudois.

Pages 4-5. Le ms. A de Cambridge, que nous avons placé dans la seconde moitié du XVme siècle, est en partie plus récent, témoin la date de 1530 que l'un des copistes a apposée au traité de *la parolla de Dio*. Mais la plupart des opuscules renfermés dans ce ms. appartiennent, comme on l'a vu, à l'ancienne littérature vaudoise.

Page 133. Dans le ms. de Dublin (21) la préposition *e* est écrite au-dessus de la ligne, comme le figure notre copie.

Pages 204-211. Les textes parallèles vaudois, français et latins que nous publions dans ces pages, montrent d'une manière remarquable la persistance de la tradition catholique dans l'Église vaudoise à différentes époques de son évolution dogmatique.

Pages 214-215. Remarquer que la Somme le Roy cite en entier le passage d'Augustin, tronqué dans les ms. 208 et 209 de Genève (traité de la Pénitence). L'écrivain catholique n'a pas supprimé comme l'auteur vaudois du ms. G. 209 (p. 50) les mots : et absoudre.

Fragment de la Noble Leçon

d'après les documents B et C de Cambridge.

TABLE DES MATIÈRES